

حُكْمُكَ بِالْحَقِّ وَأَجْسَنُ تَفْسِيرًا

دَاسِرُ بِيضَاوِي

پښتو شرح د

تَفْسِيرُ الْبِيضَاوِي

تَالِيفُ
سَيِّدِ الشُّعْبِ الْقُرْآنِ وَالْفَرَسِ عَفَضَاتِ الْعَالَمِ
أَبُو إِبْرَاهِيمَ حَمِيدُ اللَّهِ
الْمَقَاتِلِيُّ أَبُو هَارِي

تقریظ او تالیف

سَيِّدُ الشُّعْبِ الْقُرْآنِ وَالْفَرَسِ عَفَضَاتِ الْعَالَمِ
دَارُ الْعِلْمِ الْحَقَائِقِيَّةِ - اَكُوْرَه تَحْتَك

تحریر، ترتیب، تخریج

محمَّد بن الشَّهِيد "بدری"

مَكْتَبَةُ الْجَمْعِ

د تفسیر بیضاوی یوازنی داسی
شرحه چې د ضبط العبارة،
اسانه او روانه ترجمه، علمي او
تحقیقي تفسیر او تشریح، حل
اللغات، د نصوصو او اقوالو له
تخریج او په نورو زیاتو فوایدو
مشموله ده

حنفی شافعی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کفایت دینی کتب خانہ

کفایت اللہ ابن صدیق

واٹس ایپ گروپ ٹیلی گرام چینل
اس گروپ میں کتابیں اہل السنۃ والجماعت، حنفی، شافعی، مالکی،
حنبل، دیوبند، علماء حق کے عقائد کے مطابق ہوں گی مختلف
زبانوں میں اسلامی کتابیں پشتو عربی اردو فارسی جیسے تفسیریں،
فتاویٰ درسی کتب خارجی کتب وغیرہ۔

کفایت اللہ ابن صدیق

حنبل

+923052488551
+923247442395

easypaisa

پیسہ آسان



مالکی

جِئْنَكَ بِالْحَقِّ وَأَخْسَنَ تَفْسِيرًا

درس بیضاوي

پښتو شرحه

د تفسیر بیضاوي

مِنْ إِقَادَات

نابغه العصر مناظر اسلام شيخ القرآن والحديث شهيد مولانا رحيم الله حقاني الانفاني:

خادم القرآن والأحاديث النبوية

تقريظ اوتائيد

محدث العصر عمدة المحققين شيخ الحديث مولانا مغفور الله «بابا»

محدث جامعة الحقانية اكوره ختک

د تفسیر بیضاوي یوازنی داسې شرحه چې د ضبط العبارة، اسانه او روانه ترجمه، علمي او تحقیقي تفسیر او تشریح، حل اللغات، د نصوصو او اقوالو له تخریج او په نورو زیاتو فوایدو مشتمله ده

تحریر، ترتیب، تخریج

محمد بن الشهيد «بدري»

ټول حقوق له ناشر سره محفوظ دي

کتاب پېژندنه

د کتاب نوم _____ درس بیضاوي

من افادات: _____ فضيلة الشيخ حضرت علامه رحيم الله حقاني

ليکوال: _____ محمد بن الشهيد «بدري»

تصحیح: _____ مولوي صفت الله «نعماني»

کمپوزر: _____ مولوي امداد الحق «شهاب»

ناشر: _____ مکتبه الحرم ① محله جنگي پشاور ⑦ جاده میوند، سر چوک، کابل

د چاپ کال: _____ اول: (۱۴۴۴ هـ - ۲۰۲۳ م)

د صفحاتو شمېر: _____ (۵۲۸)

مطبعه: _____ مطبعة الحرم ندیم سنتر دوکان نمبر (۲۰۷) محله جنگي پشاور

د افغانستان بیکه او ویاټسای:

۰۷۷۹۳۹۵۹۱۹ - ۰۷۷۹۳۹۵۹۱۹ - ۰۷۸۸۷۹۷۹۴۱ - ۰۷۸۸۷۹۷۹۴۲

د پاکستان بیکه:

وټسای: ۰۳۰۰۹۳۹۵۹۱۹ - ۰۳۰۰۹۳۹۵۹۱۹

ګرانو لوستوونکو!

دغه کتاب چې په نوم د درس بیضاوي شرح تفسیر بیضاوي تالیف شوی دی له زیات کوشن او زیار څخه وروسته که څه قسم غلطی او تېروتنه ستاسې په نظر راشي نو مهرباني وکړئ زموږ د مکتبه الحرم ادارې ته خبر ورکړئ تر څو په راتلونکې کې دا تېروتنه او غلطی تکرار نه شي.

ټول حقوق له (مکتبه الحرم) سره محفوظ دي

انتساب

د ټول امت مسلمه د شهيدانو پاكو او سپيڅلو روحونو ته ډالۍ، بالخصوص هغه چاته چې له امريكا ئي يرغلگرو سره ئې د پنځلس (۱۵) كاله اوږدې مبارزې وروسته په خپلو وينو د اسلام باغ سيرا به كړې او ځانونه ئې په خپل څښتن د جنت په بدله كې وپلورل او د شهادت لوړ مقام ئې تر لاسه كړ لکه: هريو استاذ محترم شيخ القرآن داع الجهاد فخر الشهداء والعلماء حضرت مولانا شهيد **عبد السلام حقاني** ننگر هاري تقبله الله، او مجاهد كبير امير المجاهدين نمونه اخلاص فاضل نوجوان فخر الشهداء حضرت مولانا الحافظ شهيد **محمد كامران** «حيدري» تقبله الله، او فخر لوگر نازولی شهيد زموږ امير او قائد قاري **محمد داؤد** «خالد» تقبله الله، روح دې ښاد او ياد دې تل تازه وي.

تقریظ

شیخ القرآن والحديث مناظر اسلام حضرت مولانا ابو ابراهيم رحيم الله الحقاني حفظه الله.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
أَلْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ لَانَبِيَّ بَعْدَهُ.
أَمَّا بَعْدُ:

فَلَقَدْ طَالَعْتُ مَا كَتَبَهُ الْأَخ (مُحَمَّدُ بَدْرِي) فَوَجَدْتَهُ صَحِيحًا وَنَافِعًا وَارْجُو مِنْ
ذَكَوْتِهِ وَجُودَةَ فَهْمِهِ وَحَسْنَ سَعْيِهِ فِي التَّعَلُّمِ أَنْ يَكُونَ مَا كَتَبَهُ صَحِيحًا
وَجَيِّدًا وَنَافِعًا وَاسْتَلْتُ اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ أَنْ يَنْفَعَ بِهِ وَهُوَ حَسْبِي وَنَعْمَ الْوَكِيلُ.

كتبه العبد الأحمق
(رحيم الله الحقاني)

٢٠١٦ م

تقریظ

شیخ المشایخ عمدة المحققین وسند المحدثین حضرت

مولانا مغفور الله «بابا» حفظه الله

الحمد لله وكفى وسلاماً على عباده الذين اصطفى

اما بعد!

تفسير انوار التنزيل واسرار التاويل للعلامة القاضي ناصر الدين البيضاوي متداول قراءته، منذ أمد طويل في منهج النظامي وقد صرح العلماء قديماً: بأن المقصد من قراءة تفسير الجلالين و تفسير البيضاوي، هو رفع المستوى طالب علم و استعداد ملكته في مجال التفسير. ذالك؛ لانه بعد قراءتهما يقدر على الاستفادة من التفاسير المهمة بسهولة.

وهذا الشرح تحت النظر أمالي على تفسير البيضاوي للمحقق الشيخ رحيم الله الحقاني الذي اغتنى بجمعه تلميذه الفاضل محمد بن الشهيد البدري روعة الاسلوب و سهولة المأخذ. فالشرح نفيس في بابيه و جامع لكل ما يتعلق بالكتاب.

وبالتالي، ان الشيخ رحيم الله حقاني رزقه الله علو النظر و التفنن في علوم المتنوعة في سنة المبتكر، لمئات طلبة العلم اطال الله عمره.

فلم أتخ لي ان اطالع الشرح كله، لاجل الضعف في الجسد، والقيام بواجبات التدريس و كثرة قدوم الضيوف. الا أني قد اطلعت على مواضع شتى منه، فوجدته نافعا؛ أسأل الله أن ينفع به طلاب العلم.

مغفور الله

(شيخ الحديث جامعة الحقانية اكوره ختك)

۱۳ محرم الحرام ۱۴۴۳ هجري

پيليزه

الحمد لله الذي انار قلوب العباد المتقين بنور كتاب المبين وجعل القرآن شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ، والصلاة والسلام على خاتم الانبياء و اشرف المرسلين سيدنا محمد النبي العربي الامين الذي فتح به الاعيانا عميا واذا ن صماً وقلوباً غلفاً واخرج به الناس من الظلمات الى النور صلاةً وسلاماً دائمين الى يوم البعث والنشور وعلى اله الطيبين الاطهار واصحابه الهادين الابرار ومن تبعهم باحسان الى يوم .

وبعد:

انسان دژوند په هر قدم او هره برخه کې د علم او هدايت محتاج دی او هم يې په علم کې د بريا او کاميابۍ راز نغښتی دی ، علم هغه نبوي مثال دی چې تل يې انسان د فتونه تورو تيارو د روڼ سحر تر ګودره رسولې دي ، هغه قافلي تل تر خپل منزله رسيدلي چې د علم له سرمايي برخمنې وي .

هغه چې تاريخونو پرې وياړ او افتخار کوي د علم لارويان دي ، الله جل جلاله په خپل کتاب «قرآن کریم» کې انسان په تمامو مخلوقاتو افضل او اکرم ګرځولی دي او لامل يې بيا علماء دا بيانوي چې په مخلوقاتو انسانان يوازنی مخلوق دی چې ترمنځ يې د تعليم او تعلم سلسله روانه ده .

په انسانانو کې بيا هغه کسان چې علماء دي د الله جل جلاله په نزد ځانګړی مقام او مرتبه لري په ځانګړي ډول هغه علماء چې د تفسير له علم سره تعلق لري او د کلام الله معاني ، رموز ، مقاصد او مطالب په ډاګه کوي د انبياء عليهم السلام حقيقي وارثان دي لکه څنګه چې کتاب الله په کتابونو کې عالي ده دغه راز يې علم په علومو او عالم يې په علماو کې عالي او فوقيت لري .

علم التفسير يوازنی هغه علم دی چې نور تمام علوم يې خادمان او د حصول وسايل او زرايع دي قرآن نورو علومو ته د چشمې حشيت لري او نور علوم دينيه دي او که عصريه دي له همدې منبع څخه سرچينه اخلي ، امام جلال الدين سيوطي (رحمه الله) فرمايي : په اسلام کې چې ترننه

خومره کتابونه لیکل شوي دي په حقیقت کې دا ټول د احادیثو تشریح او وضاحت دی او تمام احادیث د قران تشریح، تفسیر او وضاحت دی^(۱).

په هردور کې الله جل جلاله د قران د خدمت لپاره علماء پیدا کړي هر عالم یې جلا جلا خدمت کړی دی چاپې د الفاظو، چاپې د معانیو، چاپې د احکامو، چاپې د بلاغت او فصاحت او چاپې اعراب او اعجاز خلکو ته بیان کړی ده تردې چې بنځو هم د قران خدمت ملا وتړله د هندوستان د مشهور واکمن او بادشاه او عالمگیر (رَحْمَةُ اللهِ) لور «زین النساء» هم دغه میدان کې خپل مسؤلیت ادا کړ او د زین التفاسیر په نامه یې په فارسي د تفسیر یوه بهترینه نسخه تیاره (المؤلفات من النساء و مؤلفاتهن) لنډه دا چې هر چاپې دخپل علم او فهم مطابق تفسیر او وضاحت کړی ده.

یو له دغو خادمانو څخه نومیالی مفسر امام بیضاوي حمه الله دی نوموړي د قران تفسیر په داسې انداز کړی دی چې نورو تفاسیرو کې بیا د متن حیثیت لري همدا وجه ده چې تفسیر بیضاوي د یشمېره تفاسیرو تر منځ علماو د درس نظامي لپاره انتخاب کړی او له یوې اوږدې مودې څخه راپه دیخوا یې په مدارسو کې درس او تدریس روان دی، تفسیر بیضاوي که له یوه پلوه دومره اهمیت او ارزښتمن دی؛ خو بیا له بلې خوا په همدومره مشکلو او باریکو نکاتو مشتمل دی، چې دهرچا فهم ورته په اسانۍ سره نشي رسېدلی او نه یې هرڅوک د حلولو توان لري، ځکه خو بیضاوي په جامعه کې هغه عالم ته ورکول کیږي کوم چې په نورو علومو کې متبحر او قوي ملکه ولري.

کوم وخت چې د څلورمې درجې طالب وم د موقوف علیه طالبانو به اکثره د تفسیر بیضاوي له مشکلاتو څخه شکایت او سر ټکاو له ځان سره مې ویل چې کاش یوه داسې زمینه برابره شوې وای چې طالبان له دغې ستونزې او شکایاتو خلاص شوي وای او په اسانه او ساده لهجه پښتو کې د بیضاوي دغه مشکلات حل شوي وای، له دغه وخته مې دې کار ته تلوسه وه، همدغسې شول په کال (۱۴۳۸) ه کې مې د پېښور په دارالعلوم زیریه کې د موقوف علیه لپاره له شیخ الحدیث مولانا رحیم الله حقاني حفظه الله سره داخله واخسته او له لومړۍ ورځې مې دا عزم وکړ

چې د تفسیر بیضاوي د درس او تقریر د لیکلو په خاطر به هم د کال تر پایه غیر حاضري نه کوم، په لومړیو ورځو کې مې له شیخ صیب سره مشوره وکړه ورته مې وویل: غواړم ستاسو درس ته لیکلې بڼه وړکړم شیخ صیب راته ویل چې دا خو به ډېره بڼه شي، له دې څخه وړاندې شیخ صیب په خپله په تفسیر بیضاوي د حاشیې لیکلو هوډ درلود او یو څه صفحات یې پرې لیکلي هم و خو د زیاتو علمي بوختیاو له امله ترې معطل پاتې وه، شیخ صیب هغه لیکلې صفحې هم راته وسپارلې چې تر څو په لیکلو کې ترې مرسته واخلم د لیکنې په اوږدو کې به مې وخت په وخت له شیخ صیب سره مشورې کولې او د تېروتنو سمونه به یې راکوله تر دې چې تر اخره ټول درسونه د الله جل جلاله په فضل و لیکل شول د شیخ صیب له نظر ثاني څخه ورسته مو چاپ ته وړاندې کړ همغه چې طالبانو ته ډېر مفید ثابت شو خو بیا یې هم یو څه نیمگړتیاوې لرلې لکه: املايي تیروتنې د عبارتو گډوډۍ او د احادیثو د تخریج نه شتون او د غسې له نورو حوالو هم بې برخې پاتې و؛ نو په همدې اساس مو له دویم ځل چاپ نه وړاندې لومړی د همدغو نیمگړتیاو سمونه او تکمیل وکړ، د سمونې او تصحیح پر مهال راسره زما د کوچنیوالي ملگري محترم ورور او جید عالم مولوي صفت الله نعماني حفظه الله زیاته مرسته وکړه له الله جل جلاله څخه ورته فردوس جنت صالح اولاد او نافع علم غوښتونکی یم.

او د یادونې وړ ده چې د لیکلو پر مهال مې د حضرت شیخ صیب په اجازه له حاشیې الشهاب، حاشیې شیخ زاده او تقریر الحاوي څخه هم استفاده کړې دی تر څو کتاب عام فهمه او مستفید ثابت شي.

اخو کم فی الله: محمد «بدري»

۴۰ ربیع الثاني/ ۱۴۴۲ هـ

د تفسیر بیضاوي اهمیت

تفسیر بیضاوي د حدیثو او سنت د قایقو، د کلام او حکمت د فوایدو، د معانیو د اسرارو، د فلسفې او میزان د رموزو، د معقول او منقول د تاویلاتو، د صرف او نحوې د بحثونو، د قرأت، قرآني مقاصدو د منابعو، د اهل السنه د عقایدو او د ګڼو علومو ځانګړې مجموعه ده.

تفسیر بیضاوي په یوه فقهه کې کتونکی په لسګونو علومو راګرځوي، له تفسیر کشف نه وروسته د شاه جهان او عالمگیر تر زمانې بیضاوي ته په تفاسیرو کې لومړی مقام حاصل و او ښه ګرم بازار یې لاره، په روان دور کې بیا له کشف څخه هم مخکې او لومړی مقام لري، تردې چې ځنې علماو د قرآن له حفظ سره تفسیر بیضاوي هم یاد کړی مولانا محمد معظم په خپل کتاب «تذکره علماء هند» کې د خپل استاذ مولانا عبد الحکیم سیالکوټي (رَحْمَةُ اللَّهِ) چا چې په تفسیر بیضاوي ځانګړې حاشیه هم لیکلې په باره کې فرمایي: چې مولانا عبد الحکیم صیب له قرآن سره د تفسیر بیضاوي هم په یاده یاد کړی و.

د تفسیر بیضاوي د اهمیت لپاره همدومره هم بس ده چې د بېشمېره تفاسیرو تر منځ د سلګونو کلنو څخه تر ننه د مدارسو په نصاب او درس او تدریس کې ځای نیولی او څومره حواشي، شروح او تعلیقات چې په تفسیر بیضاوي لیکل شوي په بل تفسیر نه دي شوي.

د تفسیر بیضاوي منهج او تګلاره

د امام بیضاوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) تفسیر ډېره جالبه او زړه وړونکې تګلاره او منهج لري همدلامل ده چې تفسیر ته یې دومره مقبولیت حاصل دی.

(۱)... تفسیر بیضاوي د سورت په پای کې داسې احادیث راوړي چې د سورت عظمت او فضیلت ترې ثابت وي.

(۲)... تفسیر بیضاوي د صحابه کرامو اقوال او اثار هم ذکر کوي او د عقل په مټ ترېنه نکټې او اشارات راوباسي.

(۳)... ځنې وخت بیلا بیل قراتونه ذکر کوي، د متواترو قراتونو ترڅنګ شاو قراتونه هم ذکر کوي.

(۴)... فقهي مسایل ذکر کوي خو په اختلاف کې د شافعي مسلک تایید کوي او هم ورته دلایل ذکر کوي.

(۵)... کوم ځای چې د اهل السنة والجماعة او معتزله و اختلاف وي هلته دواړه مسلکونه بیانوي او د اهل السنة ترجیح او هم ورڅخه کلکه دفاع کوي.

(۶)... ځنې وخت اسرائیلات هم په صیغې د تمريض (رؤی او قیل) سره ذکر کوي.

(۷)... امام بیضاوي د احادیثو په نقل کې په ځان د صحت التزام نه دی کړی زیاتره وخت ضعیف او موضوعي روایات ذکر کوي.

(۸)... د فلکیاتو او طبعي امورو په ذکر کولو کې زیاتره د تفسیر کبیر لاره خپلوي او نورو مسایلو کې بیا د کشف تقلید کوي، امام جلال الدین سیوطي (رحمه الله) وایي: تفسیر بیضاوي د کشف بهترینه خلاصه ده^(۱)

په تفسیر بیضاوي لیکل شوې ځینې حواشي

(۱)... حاشیه محی الدین محمد بن شیخ مصلح الدین مصطفی قوجوي (رحمه الله) المتوفی (۹۵۱ هـ) د مفصله حاشیه په اته جلدو کې چاپ شوې وه.

(۲)... حاشیه ابن المتجد مصلح الدین مصطفی بن ابراهیم (رحمه الله) کوم چې د محمد الفاتح (فاتح قسطنطنیه) دی دا په درې جلدو کې چاپ شوې وه.

(۳)... فتح الجلیل بیان خفي انوار التنزیل د زکریا بن محمد الانتصاري المصري (رحمه الله) المتوفی (۹۱۰ هـ).

(۴)... حاشیه کمال الدین اسماعیل بن بالي القرمانی (رحمه الله) چې مشهور ده په قره کمال سره.

- (۵)...نواهد الافکار فی شواهد الافکار د امام جلال الدین سیوطی (رَحْمَةُ اللهِ) المتوفی (۹۱۱)ھ.
- (۶)...حاشیه ابو الفضل صدیقی قریشی (رَحْمَةُ اللهِ) چې په گازروني سره مشهوره ده المتوفی (۹۴۵)ھ.
- (۷)...حاشیه شمس الدین محمد بن یوسف بن علي بن سعید کرمانی الشافعی (رَحْمَةُ اللهِ) المتوفی (۷۸۶)ھ.
- (۸)...حاشیه محمد بن جلال الدین بن رمضان شیروانی (رَحْمَةُ اللهِ) المتوفی (۹۰۰)ھ.
- (۹)...حاشیه جمال الدین اسحاق قرمانی (رَحْمَةُ اللهِ) المتوفی (۹۳۳)ھ.
- (۱۰)...حاشیه بابا نعمت الله بن محمد (رَحْمَةُ اللهِ) المتوفی (۹۰۰)ھ.
- (۱۱)...حاشیه مصطفی بن شعبان سروري (رَحْمَةُ اللهِ) المتوفی (۹۶۹)ھ.
- (۱۲)...حاشیه ملا عوض (رَحْمَةُ اللهِ) المتوفی (۹۹۴)ھ. - ۱۰ حاشیه غالباً په دېرش جلدونو باندې مشتمله ده.
- (۱۳)...الحام الماضي فی ایضاح غریب القاضي للشيخ ابي بکر بن احمد بن صانع الحنبلي (رَحْمَةُ اللهِ) المتوفی (۷۱۴)ھ.
- (۱۴)...حاشیه شیخ وجیه الدین بن نصرالله بن عماد الدین علوي هجراتي (رَحْمَةُ اللهِ) المتوفی (۹۹۸)ھ.
- (۱۵)...حاشیه شیخ شمس الدین احمد بن سلمان الرومي (رَحْمَةُ اللهِ) المتوفی (۹۴۲)ھ.
- (۱۶)...حاشیه شیخ اسماعیل شیروانی (رَحْمَةُ اللهِ) المتوفی (۹۴۲)ھ.
- (۱۷)...حاشیه شیخ محی الدین محمد افندي بن بیر علی برکلي (رَحْمَةُ اللهِ) المتوفی (۹۷۱)ھ.
- (۱۸)...حاشیه ملا عبد السلام دیوي الاودهي (رَحْمَةُ اللهِ)
- (۱۹)...حاشیه امان الله بن نورالله بن حسین بنارسي (رَحْمَةُ اللهِ) المتوفی (۱۱۳۳۹)ھ.

- (۲۰)... حاشیه شیخ محمد بن علی الحصکفی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۸۸) هـ.
- (۲۱)... حاشیه شیخ ابو یوسف یعقوب البنانی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۹۸) هـ.
- (۲۲)... حاشیه علامه نور الدین بن محمد محمد صالح احمد ابادي (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۱۵۵) هـ.
- (۲۳)... هداية الراوي الى الفاروق المداوي للعجز عن تفسير بیضاوی للشيخ محمود بن حسن الفضلي المشهور بصادق گیلانی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۹۷۰) هـ.
- (۲۴)... حاشیه محمد بن قراموز المشهور بملا خسرو (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۸۸۵) هـ.
- (۲۵)... حاشیه ملا عبد الحکیم سیالکوتی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۶۷) هـ.
- (۲۶)... حاشیه محمد بن عبد الملك بغدادی الحنفی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۰۶) هـ.
- (۲۷)... تفسیر التفسیر للنور الدین حمزه قرآمانی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۸۷۱) هـ.
- (۲۸)... حاشیه عصام الدین ابراهیم بن محمد عرب شاه اسفراینی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۹۴۳) هـ.
- (۲۹)... حاشیه سعد الدین عیسی المشهور بسعدی الافندی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۹۴۵) هـ.
- (۳۰)... حاشیه سنان الدین یوسف بن حسام الدین (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۹۷۶) هـ.
- (۳۱)... حاشیه محمد بن عبد الوهاب المشهور بعبد الکرم زاده (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۹۷۵) هـ.
- (۳۲)... حاشیه شیخ احمد بن شهاب بن محمد الحفاجی الحنفی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المشهوره بحاشیه الشهاب المتوفی (۱۰۶۹) هـ. دا حاشیه له نوي تحقیق سره په نهه جلدو کې چاپ شوې ده ډېره اعلی او مفیده ده ماهر په څه ځایونو کې زیاته استفاده ترې کړېده.
- (۳۳)... حاشیه شیخ عثمان بن عیسی بن ابراهیم السندی البرهانبوري (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۰۸) هـ.
- (۳۴)... حاشیه شیخ ابو یوسف یعقوب البیانی لاهوري (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۹۸) هـ.

په تفسیر بیضاوی لیکل شوي تعلیقات

- (۱)... تعلیق سنان الدین یوسف بردعي مشهور بعجم سنان (رَحْمَةُ اللَّهِ)
- (۲)... تعلیق شیخ محی الدین محمد الکلبی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۹۲۲) هـ
- (۳)... تعلیق مصطفی بن محمد المشهور بیستان افندي (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۹۷۷) هـ
- (۴)... تعلیق محمد بن مصطفی بن الحاج حسن (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۹۱۱) هـ
- (۵)... تعلیق شیخ اصلح الدین محمد (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۹۷۷) هـ
- (۶)... تعلیق ملا حسین خلخانی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۱۴) هـ
- (۷)... تعلیق نصر الله الرومي (رَحْمَةُ اللَّهِ).
- (۸)... تعلیق غرس الدین حلبی طیب (رَحْمَةُ اللَّهِ)
- (۹)... تعلیق محی الدین محمد بن قاسم المشهور باخوین (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۹۰۴) هـ
- (۱۰)... تعلیق سید احمد بن عبد الله قریمی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۹۵۰) هـ
- (۱۱)... تعلیق محمد بن عبد الغنی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۲۶) هـ دا تعلیق تر نصف د سورت بقري پوري دی او پنخوس جزه لري
- (۱۲)... تعلیق محمد امین المشهور بابن صدر الدین شروانی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۳۶) هـ
- (۱۳)... تعلیق هداية الله علائي (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۳۹) هـ
- (۱۴)... تعلیق محمد سرانسی (رَحْمَةُ اللَّهِ)
- (۱۵)... تعلیق محمد بن ابراهیم الحنبلي (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۹۷۱) هـ
- (۱۶)... تعلیق محمد امین المشهور بامیر بادشاه بخاري حسني (رَحْمَةُ اللَّهِ)
- (۱۷)... تعلیق محمد موسی بسنوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۴۶) هـ
- (۱۸)... تعلیق شیخ قاسم بن قطلوبغا الحنفی (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۸۷۹) هـ
- (۱۹)... تعلیق احمد بن روح الله الانصاري (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۰۹) هـ
- (۲۰)... تعلیق الاتحاد بتمیز ماتبع فيه البيضاوي صاحب الكشف

(۲۱)... تعلیق محمد بن یوسف الشامي (رَحْمَةُ اللَّهِ)

(۲۲)... تعلیق کمال الدین محمد بن ابی شریف القدسي (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۹۱۰) هـ

(۲۳)... التعلیق الحاوي علی تفسیر البیضاوي للشیخ عبدالحق بن سیف الدین محدث

دهلوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۵۲) هـ

(۲۴)... تعلیق سید شریف علي بن محمد الجرجاني (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۸۱۶) هـ

(۲۵)... تعلیق شیخ رضي الدین محمد بن یوسف المشهور بابن ابی اللطف القدسي

(رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۰۴۸) هـ

(۲۶)... تعلیق محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بامام الکاملیه قاهري (رَحْمَةُ اللَّهِ)

المتوفی (۸۷۴) هـ

د تفسیر بیضاوي د احادیثو تخریج

(۱) تحفة الراوي في تخریج احادیث البیضاوي للشیخ محمد بن حسن المعروف بابن همام

الحنفي (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۱۷۵) هـ

(۲) الفتح السماوي بتخریج احادیث البیضاوي للشیخ عبد الروف المناوي (رَحْمَةُ اللَّهِ).

د تفسیر بیضاوي د آیاتو حل

مولانا فیض الحسن بن فخر الحسن السهارنپوري (رَحْمَةُ اللَّهِ) المتوفی (۱۳۰۷) هـ د بیضاوي

آیات حل کړيدي.

طبقات المفسرين (د مفسرينو طبقي)

د هر علم ماهرين او ائمه په څو طبقو او صنفونو وېشلي شوي لکه طبقات الفقهاء، طبقات

المحدثين، طبقات علم النحو او داسې نور دغه ډول مفسرين هم څو طبقو لري خو دومره ده چې د

مفسرينو طبقې د نورو طبقو په څېر منضبطې ندي او نه ورته هغه ډول شرايط او حدود ټاکل شوي

او نه هم پرې کوم امام قول کړی؛ بلکې ځينې علماوو قرونو او زمانو ته په ځلو سره په څو طبقو ته

وېشلي شوي.

لومړی: طبقة الصحابه (رحمهم الله)

د قران لومړي مفسرين صحابه كرام رضوان الله اجمعين دي، صحابه كرام ټول د قرآن په تفسير او رموزو بڼه پوهيده خو بيا هم ځينو له ځينو سره توپير درلوده په دوی کې بيا څو كسانو په تفسير کې زيات شهرت درلود لكه خلفاء الراشدين، عبادلة اربعة (عبد الله ان مسعود، عبد الله ابن عباس، عبد الله عمرو او عبد الله بن زبير)، انس بن مالك، ابو موسى اشعري، ابو هريرة، او جابر (رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ).

په خلفاو کې زيات روايات د تفسير له علي بن ابي طالب (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) څخه راغلي د حضرت معمر (رَحِمَهُ اللهُ) روايت ده: روى معمر عن وهب بن عبد الله عن أبي الطفيل قال: شهدت علياً يخطب وهو يقول: سلوني، فوالله، لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليلاً نزلت أم بنهار، أم في سهل أم في جبل. ^(۱)

ترجمه: عبد الله بن طفيل (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) وفرمائي: حضرت علي كرم الله وجهه ته په داسې حال کې ورغلم چې خطبه يې ويله، او خلکو ته يې ويل له ما پوښتنې وکړئ! که د هر شي پوښتنه کوئ زه به ځواب درکوم او دا الله جلا د کتاب په اړه رانه پوښتنې وکړئ زما دې په الله قسم وي داسې يو ايات نشته چې زه پرې عالم نه يم چې دا دورځې نازل شوی که د شپې په سمه نازل شوی که په غره. او په نورو صحابه کرامو کې بيا زيات روايات له عبد الله ابن عباس او عبد الله ابن مسعود (رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا) څخه راغلي دي چې دوی دواړه په صحابه کرامو کې د تفسير امامان بللی شي.

دويمه: طبقة التابعين

شيخ الاسلام ابن تيمية (رَحِمَهُ اللهُ) وايي: أعلم الناس بالتفسير أهل مكة.

په تفسير کې تر ټولو ماهرين خلک د مکې مکرمې دي؛ ځکه دوی د ابن عباس رضي الله عنه شاگران دي لکه مجاهد، عطاء بن أبي رباح، عكرمة مولى ابن عباس، وسعيد بن جبیر، طاوس او داسې نور او په کوفه کې ابن مسعود شاگردان.

لکه علقة، اسود بن یزید، ابراهیم النخعي، او شعبي (رَحْمَةُ اللَّهِ) او د دوی له جملې څخه حسن بصري، عطاء بن أبي مسلم الخراساني، محمد بن کعب القرظي، أبو العالیة رفیع بن مهران الریاحي، الضحاک بن مزاحم، عطیة بن سعید العوفي، قتادة بن دعامة السدوسي، الریبع بن أنس، او امام سدي دی دغه له تابعینو څخه متقدمین مفسرین دي دوی اکثر اقوال له صحابه کرامو څخه نقل کړي دي وغالب، او په مدینه منوره کې زید بن أسلم له کوم نه چې خپل زوی عبد الرحمن بن زید روایت کوي او مالک بن أنس رضي الله عنهم دی. ^(۱)

خو په دوی تر ټولو زیات روایات د امام مجاهد (رَحْمَةُ اللَّهِ) دي فضل بن میمون (رَحْمَةُ اللَّهِ) وايي: چې ماته امام مجاهد وویل: ما دېرش ځله مکمل قران په خپل استاذ عبد الله ابن عباس رضي الله عنه باندې لوستلی او درې ځله مې داسې لوستل چې د هر ایت مې ترې جلا جلا پوښته کړې چې د څه لپاره او ولې نازل شوی دی.

دریځه طبقه تبع التابعین:

دا هغه خلک دي چې د صحابه کرامو او تابعینو اقوال یې را جمع کړل او په علم التفسیر کې یې په لومړي ځل تفاسیر ولیکل لکه، سفیان بن عیینة، وکیع بن الجراح، شعبه بن الحجاج، یزید بن هارون، عبد الرزاق، آدم بن أبي إياس، إسحاق بن راهویه، عبد بن حمید، روح بن عبادة، أبي بکر بن أبي شیبة (رَحْمَةُ اللَّهِ) او داسې نور.

څلورمه طبقه له تبع التابعینو څخه وروسته مفسرین:

دا هغه طبقه دي چې له د صحابه کرامو، تابعینو او تبع التابعینو څخه یې سنداً خالص تفسیر روایت کړی لکه: علي بن أبي طلحة، ابن جریر الطبري، ابن أبي حاتم، ابن ماجه، حاکم، ابن مردويه، أبو الشیخ بن جبان، او ابن المنذر (رَحْمَةُ اللَّهِ) مگر ابن جریر (رَحْمَةُ اللَّهِ) په خپل تفسیر کې د اقوالو توجیه، ځینو اقوالو ته په نورو ترجیح اغراب او استنباط هم ور یوځای کړي.

پنځمه طبقه له دوی څخه وروستني مفسرين:

دا له څلورمې طبقې څخه وروسته مفسرين دي چې خپل تفاسير يې له لغوي فايدو، د اعراب له ډولونو، له هغو قرأتونو چې سندونه يې محذوف و ډک کړي او يو څه شيان يې د خپلې رايې هم وريو ځای کړل لکه أبو إسحاق الزجاج، أبو علي الفارسي، أبو بکر النقاش او أبو جعفر النحاس. له پورته ذکر شو مفسرينو څخه وروسته يوه ډله د متاخرينو راولاړه شوه له تفسيري رواياتو څخه سندونه لرې کړل او د ائمه و اقوال يې غوڅ شوي او بې له حوالو رنقل کړل، نو له دغه ځای څخه په تفسیر کې لاس وهنه شروع شوه د صحيح او ضعيف تر منځ توپير ورک شو. په دې طبقه کې د شپږمې پېړۍ مفسرين دي لکه امام راغب اصفهاني، امام غزالي، علامه جلال الدين رازي او ابو جعفر محمد بن حسين العلوي الطوسي او داسې نور.

اوومه طبقه:

دا هغه مفسرين دي چې په کوم علم او فن کې ماهره دي خپل تفاسير يې له هغه علم څخه ډک کړي گویا که قرآن د همدغه علم لپاره نازل شوی لکه نحوي مفسر يوازې له اعراب، نحوي قواعد او داسې نورو نحوي مسايلو څخه تاوېږي لکه ابو حيان (رحمه الله) وغيره او که فقيه وي هغه بيا تمامه فقه په خپل تفسیر کې رانقلوي لکه امام ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي (رحمه الله) او ماهر د علومو عقليه و تمام معقولات په خپل تفسیر کې ځايوي لکه امام فخر الدين رازي او امام ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (رحمه الله).

اتمه طبقه:

دا هغه مفسرين دي چې څه يې ليدلي او څه يې په زړه تېر شوي په هغې يې اعتماد کړی دېته يې نه دي کتلي چې د سلفو ائمه نه په دې اړه څه نقل شوي او که نا؟ لکه امام جلال الدين سيوطي (رحمه الله) په خپل تفسیر کې په (غير المغضوب عليهم والضالين) کې لس اقوال راوړي او حال دا چې له رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، صحابه کرمو او

تابعینو څخه یوازې د یهودو او نصاری تفسیر نقل دی امام ابن ابی احاتم (رَحْمَةُ اللَّهِ) فرمایي زه په دې کې د مفسرینو هیڅ اختلاف نه وینم.

او په دغه طبقه کې جلال الدین احمد بن محمد المحلي او امام شهاب الدین محمود الوسی (رَحْمَهُمَا اللَّهُ) هم شامل دي.

نهمه طبقه:

په دې طبقه کې ابوالبرکات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي، هبة الله شرف الدین بن عبد الرحیم بارزی، ابوالفداء عماد الدین اسماعیل بن عمر ابن اکثیر القرطبي، شرف الدین عبدالواحد بن المنیر قطب الدین بن محمود بن مسعود الشیرازی او شرف الدین حسین بن محمد طیبی (رَحْمَهُمُ اللَّهُ) شامل دي.^(۱)

د امام جلال الدین سیوطي رحمه الله تقسیم:

امام جلال الدین سیوطي (رَحْمَةُ اللَّهِ) مفسرین څلورو طبقو ته ویشلي:

لومړۍ طبقه: دا د سلفو طبقه ده چې صحابه کرام، تابعین او تبع التابعینو ته شامله ده.

دویمه طبقه: دا هغه مفسرین دي چې محدثین دي په خپلو تفاسیرو کې یې د صحابه کرامو

او تابعینو اقوال سنداً ذکر کړي.

درېمه طبقه: د اهل السنة والجماعة باقي مفسرین کومو چې خپلو تفاسیرو ته علم کلام، علم

النحو، فلسفه او احکام فقهیه ور داخل کړي.

څلورمه طبقه: بدعتي مفسرین لکه معتزله، شيعيه او داسې نور دغه مفسرین لکه زمخشری،

روماني، جبايي او داسې نور دي.^(۲)

(۱) ظفر المحصلین ۲: ص ۵۰-۵۱

(۲) طبقات المفسرین. ص ۲ لامام جلال الدین السیوطي

د تفسیر تدوین

2

لومړی باید ووايو چې د قرآن تفسیر ځینې ځایونه کې قرآن په خپله کړی چې دیته تفسیر القرآن بالقرآن وایي د غسې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) هم د قرآن تفسیر کړی هغه په دې معنی چې د نبوي دور خلک عرب و او قرآن هم په عربي ژبه نازل شوی و نو د قرآن د معانیو او مطالبو په فهم ورته څه ستونزه نه خو بیا به چې به ځینو ځایونو زیات اجمال و صحابه کرامو به مخامخ له رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) نه پوښتنه و کوله او رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) به ورته تشریح او تفسیر کولو ، د تفسیر په اړه تر ټولو قیمتي ذخیره او پانگه هغه تفسیري روایات دي چې د احادیثو په بیلا بیلو کتابونو کې نقل شوي دي لکه امام بخاري هم دغه روایات داغونو کړي او د کتاب التفسیر القرآن په نوم یې نومولي دی.

دیته ورته د صحابه کرامو زمانه وه تر رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وروسته چې کله د فتوحاتو دایره پراخه شوه او په تمدني ژوند کې پرمختګ و شو نوي مسایل رامنځته شول له هم دې امله د قرآن په ایتونو کې غور او فکر ته اړتیا پېښه شوه د علامه ابن خلدون (رَحْمَةُ اللَّهِ) په وینا ټول صحابه کرام د قرآن په فهم کې برابر نه و صحابه کرامو به هم هغه تفسیر کاوه چې یابه یې بالواسطه یا بلاواسطه له رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) او ریدلي و .

له صحابه کرامو څخه وروسته بیا د تابعینو دور پیل شو او دغه د تفسیر لپاره هم یوه نوي لړۍ وه چا چې له صحابه کرامو څخه خپله علمي تنده خپوهه کړې وه هغوی د صحابه و په څیر په تابعینو کې لوی مفسرین شول په دوی کې: مجاهد، عطاء بن ابی رباح، عکرمه، سعید بن جبیر، حسن بصری، ابو العالیة، ضحاک او قتاده (رَحْمَةُ اللَّهِ) ډېر مشهور دي غالباً تر ټولو مخکې د دې فن ابتداء سعید بن جبیر و کړه چې عبد الملک بن مروان ترې د تفسیر لیکلو غوښتنه وکړه نو ده د عبد الملک په غوښتنه تفسیر ولیکه د عطاء بن دینار په نوم چې کوم تفسیر مشهور دی په حقیقت هغه همدا تفسیر دی.^(۱)

لنډه دا چې تفسیر د تدوین شکل اختیار کړی هغه د اموي خلافت له وروستیو څخه واخله د عباسي خلافت تر اولنیو وختونو پورې د تفسیر د تدوین او لیکلو دور بلل کیږي، د تدوین تر زمانې مخکې ټول تفسیري روایات د احادیثو په کتابونو کې له نورو احادیثو سره گډول د تدوین له مرحلې سره تفسیري روایات له نورو احادیثو څخه جلا او بیل شول او د یو مستقل فن هیئت یې اختیار کړ او د قرآني ترتیب موافق د هر ایت او سورت بیل تفسیر و لیکل شو په دې کې امام ابن ماجه، ابن جریر الطبري، ابن ابی خاتم، امام حاکم (رحمهم الله) او نورو محدثینو زیات ونډه لرله دا تفسیرونه د سند له مخې له رسول الله (صلی الله علیه و سلم)، صحابه کرامو، او تابعینو او تبع التابعینو څخه نقل شوي ول په دې کې له ماثوره (نقل شوي تفسیر) پرته نور هیڅ نه ول البته ابن جریر له تفسیري اقوالو له ذکر کولو سره توجیه ذکر کوله.

تفسیر له تدوین څخه وروسته بیا تر ننه پورې

دلته د تفسیر پنځمه مرحله پیل کیږي دا د تفسیر تر ټولو ستره تاریخي دوره ده چې له عباسي خلافت څخه پیل بیا تر ننه پورې تر دې دمخه تفسیر یوازې په تفسیري روایاتو مشتمل و په دې دور کې د عقل او نقل تر منځ اختلاط راغی، صرف، نحو او له عربیت سره تړلي علوم ایجاد شول، فقهی مسلکونه جوړ شول او علم کلام هم سر راپورته کړ، په عباسي خلافت کې مسلکي تعصب هم خپل اوج ته ورسېد اسلام ته منسوبو مختلفو جماعتونو خپلو فکرونو او عقایدو ته دعوت پیل کړ، له منطق او فلسفې سره تړلي کتابونه له یوناني څخه عربي ته وژباړل شول پایله یې داشوه چې دا ټول علوم له تفسیر سره گډوډ شول، چا چې له کوم علم او فن سره تعلق درلود د هغه تفسیر تر هماغه فن او فن پورې محدود پاتې شو لکه نحویانو په خپلو تفسیرونو کې په نحوي مسایلو زور اچولی ولکه امام زجاج او ابو حیان اندلسي، حکماو او فلسفيانو پکې فلسفې او حکمت ته ځای ورکړ لکه امام فخر الدین الرازي (رحمهم الله)، مورخینو بیا خپل تفسیرو داسې ولیکل ته به وایي چې قرآن نړۍ ته یوازې د تاریخ لوستلو لپاره نازل شوی دی مبتدعینو د خپلو خوښو بدعتونو په

تائید او حمایت کې اقبال او ویناوې راجعه کړې لکه له معزله و څخه زمحشري ، رمانی ، جبابی ، له شعیه و څخه طبرسي ، ملاحسن کاشي وغيره .

صوفیانو له قرآن څخه داسې نکته راوه ایستلې چې د هغوی د مسنک تائید ور څخه گېږي لکه ابن العربي ، عبد الرحمن السلمي او داسې نور او فقهاو پخپلو تفاسيرو کې ښه ژور فقهې بحثونه وکړل .

د تفسیر تقسیم په اعتبار د مضامینو

د دې ټولو مضامینو شمېر تقریباً اتیاو ته رسیږي او په هریو بیل بیل کتاب هم لیکل شوی دی .^(۱)

دا تصانیف که څه هم نیشماره دي خو ټول په شپږو ډولونو ویشل کیدای شي .

(۱) **فقهی تفسیر:** په دې کې یوازې هغه ایاتونه راوړل شوي چې یوه فقهې مسئله ترې ثابتیږي لکه احکام القرآن د اسماعیل بن اسحاق ، احکام القرآن د ابوبکر رازي ، احکام القرآن قاضي یحی بن اکثوم او داسې نور .

(۲) **ادبي تفسیر:** په دې کې د قرآن فصاحت او بلاغت ته پاملرنه شوي او هڅه یې کړې چې اعجاز یې ثابت کړي په دې کې هغه تفاسیر هم شامل دي چې د قرآن د حقیقت او مجاز ، تشبیحاتو او استعاراتو وغیره په اړه لیکل شوي دي .

(۳) **تاریخي تفسیر:** په دې کې د هغو انبیاء علیهم السلام او خلکو د قیصو تفصیل او تشریح وي د کومو قیصو یادونه چې قرآن کړې ده .

(۴) **نحوي تفسیر:** په دې کې د قرآن له نحوي مسایلو څخه بحث شوی دی لکه اعراب القرآن او داسې نور .

(۵) **لغوي تفسیر:** یعنې د قرآن د مفردو الفاظو معنا او څېړنه کوي لکه مفردات القرآن د امام راغب (رَحْمَةُ اللَّهِ) لغات القرآن د ابو عبیده او داسې نور .

(۶) **کلامي تفسیر:** په کومو ایاتونو کې چې د عقیدي مسایل وي پر هغې بحث کوي .^(۲)

لومړی مفسر څوک دی؟

د دې پوښتنې ځواب (چې د قرآن لومړی مفسر څوک دی) اگر که په ظاهر اسانه ښکاري خو په حقیقت کې دا څه معمولي سوال ندی چې په څو ټکو به ځواب شي داسې مفسر په ښه کول چې د قرآن ټول تفسیر یې د قرآني ترتیب له مخې کړی وي یوه معما ده.

ابن ندیم په الفهرست: ۹۹ کې لیکلي چې د ابو العباس ثعلب په اشاره امام فراه نحوي د «کتاب المعاني» په نوم د قرآن یو تفسیر لیکلی و چې د قاهري له دارالکتب څخه د دې لومړی ټوک په کال (۱۹۶۵) میلادي کې چاپ شو دا جلد تر سورة یونس پورې و خو تر دې وروسته بل ټوک نه دی چاپ شوی.

پښه داسې وه چې عمرو بن بکیر له امیر حسن بن سهل سره اړیکې درلودې ده یو ځل فراه نحوي ته ولیکل چې امیر حسن ځینې وخت د قرآن د تفسیر په سلسله کې له ما څخه پوښتنې کوي او زه یې ځواب نه شم ورکولی، نو ښه به دا وي چې ته په دې اړه یو کتاب ولیکې، نو فراه خپلو شاگردانو او ملگرو ته وویل: راشئ! زه تاسو ته په قرآني تفسیر مشتمل ولیکم شاگردان او ملگري یې راغلل یو کس به تلاوت کاو او ده او فراه به تفسیر کاوه او شاگردانو به یې لیکه تردې چې مکمل شو.

اوس پوښتنه داده چې موږ په پوره باور دا خبره کولی شو چې فراه نحوي (مړ ۲۰۷) هـ اولنی کس ده چې د قرآني ترتیب له مخې یې د قرآن پوره تفسیر ولیکه؟

همدا رنگه تر فراه مخکې مفسرینو د قرآن د مشکلاتو په حل بسنه کړې وه او د قرآن تفسیر یې مفصل نه ولیکلی؟

داسې هیڅکله نه ده د ابن ندیم له پورتنۍ عبارت څخه همدا خبره بیاوړي نه ښکاري.

که څه هم د احمد امین المصري په کتاب «ضحی الاسلام»: ۱۴۱/۲ همدې لور ته میلان څرگند کړی، دا ځکه چې د فراه کتاب «معاني القرآن» د ترتیب او تدوین له مخې د ابو عبیده له کتاب «مجاز القرآن» سره تر ډېره حده مشابهت لري نو له دې څخه معلومیږي چې فراه په دې ډگر کې د لومړیتوب تاج نه دی گټلی.

د سلفو علماو له وینا څخه معلومېږي چې د ټولو ایتونو او سورتونو تفسیر په مکمل ډول له پخوا څخه شروع شوی و د دې کار پیل د دویمې هجري پېړۍ په لومړیو کې نه دی شروع شوی.

ابن ابی ملیکه (رَحْمَةُ اللهِ) وایي چې ما ولیدل چې امام مجاهد د ابن عباس رضي الله عنه څخه د قرآن د تفسیر په اړه پوښتنې کولې او له ده سره تخته وه ابن عباس رضي الله عنه ورته ویل چې لیکه یې آن چې امام مجاهد له ابن عباس (رَحْمَةُ اللهِ عَنْهُ) څخه مکمل تفسیر ولیکه^(۱)

حافظ ابن حجر (رَحْمَةُ اللهِ) د عطابن دینار المصري د پیژندنې په سلسله کې په خپل کتاب «تهذیب التهذیب» کې لیکي: احمد بن صالح ویل: عطا بن صالح د مصر له نیکانو څخه و د تفسیر په لړ کې چې له عطا څخه کوم او قول نقل دي هغه د سعید بن جبیر له کتاب څخه اخستل شوي دي، ده له سعید څخه مخامخ نه دې اورېدلي.

ابو خاتم (رَحْمَةُ اللهِ) ویلي عطا ثقه دی مگر تفسیري اقوال یې د سعید بن جبیر له کتاب څخه اخستي دي، عبد الملک بن مروان (مړ ۸۶هـ) سعید بن جبیر (رَحْمَةُ اللهِ) د تفسیر په لیکلو ګومارلی و چې ده یې امر پوره کړ. عطابن دینار ته دا تفسیر یو ځای تر لاسه شوی و ځکه هغه دا تفسیر له سعید څخه مرسل راوایت کاوه.

له پورتنیو څرګندونو څخه دا حقیقت په ډاګه کیږي چې سعید بن جبیر (رَحْمَةُ اللهِ) په قرآني تفسیر مشتمل یو کتاب لیکلی و بیا عطا بن دینار له هغه کتاب څخه تفسیري اقوال نقل کول، دا خبره مشهوره ده چې حجاج بن یوسف سعید بن جبیر د روایاتو د اختلاف له مخې په کال (۹۴هـ) کې شهید کړ همدې ته په کتو سره ضروري ده چې سعید بن جبیر دې د کتاب د مروان تر مرګ (۸۶هـ) مخکې تالیف کړی وي.

دا رنگه په وفيات الاعیان^(۲) کې لیکلي چې د معتزله و شیخ عمرو بن عبید له حسن بصري (رَحْمَةُ اللهِ) څخه په روایت یو تفسیر لیکلی و کشفوره ده چې حسن بصري (رَحْمَةُ اللهِ) په (۱۱۶هـ) کې وفات شوی وو.

(۱) تفسیر ابن جریر الطبري ۳۰/۱

۱، وفيات الاعیان ۳/۱

دغه راز تر دې مخکې ابن جریج (۱۵۰هـ) په درې ضخیمو جلدونو کې یو تفسیر لیکلی و چې محمد بن ثور ترې روایت کړی و.

له دې ټولو څرگندونو جوته پرې چې د تفسیر د لیکلو په په میدان کې فراه اولیت نه لري بلکې ترده دمخه د دې کال د بنسټ ډبره ایښودل شوي وه خو د څېړنې له مخې موږ د دې خبرې له په ډاگه کولو عاجز یو چې په اصل کې دا نیکمرغي د چا په برخه شوې وه !!!

فایده جلیله

متقدمین او متأخرین چاته وایي؟

په صحابه کرامو کې متقدمین او متأخرین

لومړی: کو مو صحابه کرامو چې له هجرت څخه مخکې ایمان راوړی هغوی ته متقدمین ویل کیږي او کومو چې له هجرت څخه وروسته ایمان راوړی هغوی ته متأخرین ویل کیږي.

دویم: کومو صحابه کرامو چې له صلحې حدیبیې نه مخکې ایمان راوړی هغوی ته متقدمین ویل کیږي او کومو چې له صلحې حدیبیې نه څخه وروسته ایمان راوړی هغوی ته متأخرین ویل کیږي.

درېم: کومو صحابه کرامو چې له فتحې د مکې څخه وروسته ایمان راوړی هغوی ته متقدمین ویل کیږي او کومو چې له فتحې د مکې څخه وروسته ایمان راوړی هغوی ته متأخرین ویل کیږي.

فقهاؤ کې متقدمین او متأخرین

لومړی: علامه عبد الحی الکهنوي فرمایي: کومو فقهاؤ چې د امام ابوحنیفه (رَحْمَةُ اللَّهِ) اود صاحبینو، امام زفر او حسن بن زیاد زمانه موندلې ده هغوی ته متقدمین فقهاء وایي او له دوی څخه را په دېخوا فقهاء متأخرین دي؛ لکه امام جصاص، امام سرخسي او امام سمرقندي (رَحْمَةُ اللَّهِ).^(۱)

دویم: د امام محمد (رَحْمَةُ اللَّهِ) تر زمانې پورې فقهاء متقدمین دي له دغې زمانې څخه را په دېخوا فقهاء متأخرین دي.

دریم: حافظ شمس الدین الذهبي (رَحْمَةُ اللَّهِ) وایي چې تر دریمې صدې پورې فقهاء و ته متقدمین ویل کېږي او له دې څخه را په دېخوا فقهاء متأخرین ویل کېږي.

په مفسرینو کې متقدمین او متأخرین:

له تبع التابعینو څخه مخکې مفسرینو ته متقدمین ویل کېږي او له دوي څخه ورسته مفسرینو ته متأخرین ویل کېږي.

محدثینو کې متقدمین او متأخرین:

(۱) ..علامه ابن الصلاح (رَحْمَةُ اللَّهِ) فرمایي: کوم محدثین چې د احادیثو تصحیح کولی شي هغوی ته متقدمین ویل کېږي او کوم چې دغه قوت نه لري هغوی متأخرین دي.^(۱)

(۲) ..محدث عصر علامه عبدالفتاح ابوغده (رَحْمَةُ اللَّهِ) فرمایي: له (۴۵۰هـ) نه مخکې علماء متقدمین دي له دې څخه ورسته متأخرین دي.^(۲)

(۳) ..علامه ابن حجر (رَحْمَةُ اللَّهِ) فرمایي: له (۲۲۰هـ) نه مخکې د متقدمینو دور و او له دې څخه ورسته متأخرین دي او دی له دې حدیث څخه استدلال کوي: خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم. لومړی قرن د ضحابه کرامو دی دویم د تابعینو او دریم د تبع التابعینو تر ټولو روستی تابعي په (۲۲۰هـ) کې وفات شوی.

(۴) ..علامه صاوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) فرمایي: له (۵۰۰هـ) مخکې متقدمین دي او دېنه ورسته متأخرین دي.

(۵) ..امام ابن عساكر (رَحْمَةُ اللَّهِ) فرمایي: تر (۳۱۰هـ) پورې د متقدمینو دور و له دینه وروسته متأخرین دي دی هم له دې حدیث څخه استدلال کوي:

خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم. فرمایي: یو قرن سل کاله وي او په حدیث کې درې قرنه ذکر شوي او دا حدیث رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) د هجرت لسم کال سره

(۱) مقدمة ابن الصلاح (معرفة انواع علوم الحديث)

(۲) التعليقات الحافطة على الاجوبة الفاضلة لشيخ عبدالفتاح ابوغده

قريب ویلی دی نو لومړی پ (۱۱۰هـ) پوره کیږي او دا قول علماؤ راجح هم ګرځولی . د یادونې وړ ده چې له دینه عام علماء مراد دي

په فلاسفه وکې متقدمین او متأخرین

د فلسفي له عربی تر اورېدلو مخکې (د خلیفه مامون الرشید تر زمانې) فلاسفه و ته متقدمین ویل کیږي او له دوی څخه وروسته متأخرین دي.^(۱)

په مناطقو وکې متأخرین او متقدمین

د امام فخرالدین الرازي (رحمۃ الله) تر زمانې منطقیانو ته متقدمین او له دغې زمانې وروسته مناطقو متأخرین بلل کیږي خپله امام الرازي رحمه په متأخرینو کې دی^(۲)



(۱) مآرب الطلبة : ۷۵ (بيت العلم)
(۲) حاشیه بکروزي علی ایساغوجي : ۲ (حقانية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دا کتاب د تفسیر په فن کې لیکل شوی او په هر فن کې د شروع کولو څخه مخکې د اووه (۷) شیانو پیژندل ضروري وي.

چې په دې اووه (۷) شیانو کې درې (۳) د وجوب او ځلور (۴) د استحباب په مرتبه کې دي.
(۱) د تفسیر تعریف (۲) موضوع د تفسیر (۳) غایت د تفسیر (۴) مابیه الاستمداد (۵) حکم (۶) مرتبه (۷) د مصنف مختصر حالات.

(۱) د تفسیر تعریف:

لغوی معنی: تفسیر صیغه د مصدر ده د باب د تفعیل څخه د کسریفسر څخه په معنی د کشف او وضاحت. ^(۱)

امام راغب اصفهاني (رَحْمَةُ اللَّهِ) فرمائي چې په کومه صیغه کې د -ف -س -ر -ماده وي په هغې کې به د کشف معنی وي لکه -والصبح اذا اسفر- ^(۲) او سفر ته هم ځکه سفر وائي چې په دیکې احوال العالم او اخلاق الناس منکشف کیږي.

امام راغب (رَحْمَةُ اللَّهِ) داهم فرمایلی دي چې فسر د سفر څخه مقلوب (عکس) دی لکن د دواړو په مابین کې فرق دادی چې سفر د کشف الاعیان لپاره استعمالیږي او فسر د کشف المعانی لپاره استعمالیږي ^(۳).

اصطلاحی معنی:

د تفسیر اصطلاحی تعریفونه ډیر دي لکن د اعتماد وړ پکې دوه (۲) تعریفه دي:

لومړی: د جمهورو

دوهم: د علامه تفتازاني (رَحْمَةُ اللَّهِ)

(۱): - لسان العرب: ۱/ ۳۶۱. والقاموس: ۲/ ۱۱۰.

(۲): - سورة المدثر آیه - ۳۶.

(۳): - المفردات القرآن: ۴۹۵، للامام الراغب الاصفهاني

د جَمْهور و تعریف:

علمٌ باصول يعرف بها معاني كلام الله على حسب الطاقة البشرية.

ترجمه: دایو علم دی په قواعدو چې پیژندلی شي په دې سره معنی گاني دکلام د الله جل جلاله په اندازه د طاقت بشري.

د علامه تفتازاني (رحمه الله) تعریف: هو العلم الباحث عن اصول كلام الله من حيث الدلالة على المراد.

ترجمه: دایو علم دی چې بحث کوي له اصولو او قواعدو دکلام الله څخه له حیثیت د دلالت نه په مراد باندې.

فرق په مابین د تفسیر او تاویل کې

په دیکې مشهور څلور قوله دي:

(۱) .. ابو عبیده (رحمه الله) فرمائي چې تفسیر او تاویل دواړه مترادف دي. (۱)

(۲) .. امام راغب اصفهاني (رحمه الله) پکې دوه فرقه کوي.

لومړۍ: دا چې د تفسیر استعمال په الفاظو او مفرداتو کې کیږي او د تاویل استعمال په معانیو او جملو کې کیږي.

دوهم: دا چې تفسیر عام دی په کتب الهیه وو او غیر الهیه وو دواړو کې مستعملیږي او تاویل خاص په کتب الهیه وو کې مستعملیږي.

(۳) .. ابو منصور ماتریدی (رحمه الله) فرمائي چې تفسیر دینه وائي په کوم کې چې په قطعی طریقه باندې د الله (جل جلاله) د مراد تعین وي او تاویل عبارت دی له ترجیح د احداً المحتملات څخه (۲)

(۴) .. وقيل التفسير ما يتعلق بالرواية والتأويل ما يتعلق بالدراية (۳)

(۱) - الاتقان في علوم القرآن: ۱۷۳ / ۴

(۲) - الاتقان في علوم القرآن: ۱۷۳ / ۴

(۳) - الاتقان في علوم القرآن: ۱۷۳ / ۴

(۵) چا ویلي چې دقرآن دمعنی تعین که له روایت څخه شوی وي دا تفسیر دی او که درایت څخه شوی وي دا تأویل دی.

(۶) او چا ویلي چې کومه معنی له عبارت نه معلومه وي هغه تفسیر ده او کومه چې په اشاره سره معلومه شوی وي هغه تأویل ده خو دا دمتأخرینو اقوال دي ^(۱).
(۲) موضوع د تفسیر:

د علم التفسیر موضوع ده «الایات القرآنیة من حیث فهم المعانی».
(۳) غرض د تفسیر:

د علم التفسیر غرض: «الفوز بسعادة الدارين: والمراد من الدارين الدنيا والآخرة»:
کامیابی په دنیا کې داده چې اوامر او نواهی معلوم شي دا و امر و امتثال وشي او دنواهیو څخه اجتناب وشي او په آخرت کې کامیابی داده چې جنت ته داخل اوله جهنم څخه نجات پیدا کړی: دا امور دوجوب په مرتبه کې دي.
(۴) مایه الاستعداد:

یعنې هغه علوم چې له هغوئ څخه په فن دتفسیر کې کومک او مرسته اخستل کیږي هغه څلور دي
په هغه ترتیب په کوم چې د حضرت معاذبن جبل (رضی الله عنه) حدیث دلالت کوي کله چې رسول الله (صلی الله علیه وسلم) یمن ته لیږلو ورته ئې وویل معاذه! په څه به فیصلې کوي هغه ورته وویل ^(۲)
(۱) بکتاب الله کما یقال ان القرآن یفسر بعضه بعضاً.

(۲) بسنت الرسول الله صلی الله علیه وسلم لکه امام شافعي (رحمه الله) فرماني: کلّ ما حکم به رسول الله صلی الله علیه وسلم فهو ممّا فهمه عن القرآن.

(۱) :- روح المعانی: ۱/ ۱۶.

(۲) :- حدثنا حفص بن عمر... ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لما اراد ان یبعث معاذاً الى اليمن قال کیف تقضى اذا عرض لك قضاء؟ فقال اقضی بکتاب الله قال فان لم تجد فی کتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فان لم تجد فی سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم ولا فی کتاب الله؟ قال اجتهد رأيي... سنن ابی داؤد: ۴/ ۱۵، رقم الحديث ۳۵۹۲.

(۳) باثر الصحابة والتابعين فيقدم الاعلم كاخلفاء والعبادة په اثار د صحابه وکې به اول دهغه صحابه وو قول مقدم وي کوم چې په نورو زيات علم لري لکه خلفاء الراشدين او عبدالله اربعه لکه عبدالله بن مسعود (رضي الله عنه) ما عبدالله بن عباس (رضي الله عنه) عبدالله بن عمر (رضي الله عنه) او عبدالله بن زبير (رضي الله عنه).

(۴) د عربي النسل فصحاء وو کلام.

(۵) حکم د علم التفسير

په ټولو کتب سماويه وو باندې اجمالي علم لرل فرض عين ده.

او په قرآن کریم باندې هم په دې حيثيت چې مونږ ددې د احکامو په امتثال باندې مکلف يو. او تفصيلي ايمان پری فرض کفائي دی ځکه چې تفصيلي ايمان فرع د علم ده اوس که تفصيلي ايمان هم فرض عين شي نو تفصيلي علم به هم فرض عين شي او که تفصيلي علم فرض عين شي نو زراعت د معاش به معطل شي.

(۶) مرتبه د علم التفسير: مرتبه د علم التفسير د ټولو علومو څخه اوچته ده ځکه شرافت د علم په اعتبار شرافت د معلوم سره وي او د علم التفسير معلوم د ټولو معلومات څخه اوچت او عالي دی چې هغه مرداد کلام الله دی حضرت عبدالله بن عباس (رضي الله عنه) د يوتی الحکمة ترجمه په علم التفسير سره کوي فرمائي چې (معرفة الناسخ والمنسوخ والحلال والحرام).

واضع د علم التفسير:

د علم التفسير واضعين الراسخون في العلم من عهد النبي صلى الله عليه وسلم الى ههنا على التحقيق.

(۷) د مصنف مختصر حالات:

نوم او نسب: ابو الخير ناصر بن عبدالله بن عمر بن علي بن محمد بن علي (رحمه الله).

استوګنځی: قاضي بیضاوي اصل کې دپارس یعنی دایران وو او په شیراز ښار کې ئې د قاضي په حیث دنده ترسره کوله څه موده پس د قضاء څخه معزول کړی شو بیا یو بل ښار ته لاړ هلته دده یو پیر اوسیده چې ددې پیر خواته وزیر هم اوسیده نو قاضي بیضاوي (رحمه الله) دا اراده

و کړه چې دا پیر دې وزیر ته واسطه کړم او بیرته په خپل منصب وگومارل شم په دغه قریه کې یوه درسگاه وه دی هم هلته ورغی او په درس کې کښیناست ددغه استاذ طریقه داوه چې اول به ئې اعتراضات وکړل بیا به ئې په طالبانو تیروول له دې نه پس به ئې جوابات کول استاذ دا اعتراضاتونه پس وویل چې څوک به دا اعتراضات واوروي نو قاضي بیضاوي پاڅیده دټولو اعتراضونو جوابونه ئې وکړل استاذ ورته وویل چې اول به اعتراضات معاد کوي بیا به جوابات کوي نو ده ورته په هماغه ترتیب اعتراضات هم معاد کړل په دې درس کې وزیر هم ناست و و دقاضي بیضاوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) ذهن ته حیران شو بیا دغه وزیر ورته د ډوډۍ دعوت ورکړ چې ډوډۍ ئې او خوړه وزیر ترینه پوښتنه وکړه چې څوک ئې او چیرته څې ده ورته وویل چې په شیراز کې قاضي وم له خپلې دندې ئې معزول کړم تاپسې راغلی یم چې بیرته خپل منصب ته لاړ شم وزیر ورته وویل چې الله دومره لوی دولت درکړی اوته ادنی پسې گرځي.

له دینه پس خپل پیر ته راغی له هغه ئې د منصب خواست وکړم هغه وزیر ته وویل چې دا عالم ستاسره ځان په جهنم کې یو ځای کول غواړي قاضي (رَحْمَةُ اللَّهِ) وویل دلو او قضاء له منصب څخه تیر شو او ددې تفسیر لیکل ئې پیل کړل.

بیضاء: بیضاء په پارس کې دیو درې نوم دی دې درې سره یوه سپینه مایۍ وه ددغې علاقې خلکو به ورته قصر سفید ویلې او دې درې ته به ئې هم قصر سفید ویلې او اطرافو ته به ئې بیضا ویلې.

وفات: دقاضي بیضاوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) په وفات کې دوه قوله دي:

(۱) تاج الدین سبکي صاحب دطبقات الکبری وائی چې په سنه (۶۸۵) هجري کې په مقام

تبریز کې وفات شو.

(۲) بعضو دا ویلي چې په سنه (۶۸۲) هجري کې وفات شو خو اول قول راجع دی.

تضانیف: (۱) شرح المصاییح په علم حدیث کې (۲) منهاج الاصول او شرح منهاج په اصول فقه کې

(۳) شرح مرصاد الافهام الی مبادئ الکلام لابن حاجب صاحب الکافیة (۴) طوابع الانوار

او مختصر کشاف په علم کلام کې (۵) مختصر الوسیط یعنی غایة القصوى په فقه شافعي کې (۶)

مصباح الأرواح په اصول الدین کې (۷) شرح مطالع په منطقو کې (۸) منتهی المعنی بشرح اسماء الحسنی (۹) لبّ الباب فی علم الاعراب (۱۰) نظام التواریخ (۱۱) انوار التزیل و اسرار التأویل یعنې تفسیر بیضاوي د قاضي بیضاوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) د تبخّر علمي اندازه له دي تفسیر نه معلومیری.

پنځه ضروري بحثونه: تفسیر بالرأیة

(۱) هل يجوز التفسير بالرأى:

ترجمه: آیا تفسیر په رأی سره جائز دی؟

د تفسیر بالرأی معنی 'داده چې یو شی په کتاب الله و سنت الرسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) او په اشارو د صحابه و و رضوان الله علیهم اجمعین کی پیدا نشی.

نو اوس ایا مجتهد پخپله رایه باندې ددی معنی 'بیانولی شی او که نه؟ دې کې دوه (۲) مذهبې دي.

(۱) مذهب بعضی علماء فرمائي چې تفسیر بالرأیة ناجائز دی او دوی لپاره دوه (۲) دلائل دي.

نومړی دلیل: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تكلم في القرآن برأيه فإصاب فقد أخطأ^(۱)

ترجمه: چا چې خبرې وکړي په قرآن کې په خپله رایه او حق ته ورسید په تحقیق سره دی خطا شو.

دوهم دلیل: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار^(۲)

ترجمه: چا چې په قرآن کې بې له علمه خبرې وکړي نو تیاری دې وکړي ځای داوسیدو له اور نه.

دوهم مذهب: جمهور علماء فرمائي چې تفسیر بالرأیة جائز دی او ددې لپاره ډیر دلائل پیش کوي.

(۱) - حدثنا أبو عمران عن جندب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في كتاب الله فإصاب فقد أخطأ. سنن أبي داود كتاب العلم: ۴/ ۶۳. رقم الحديث ۳۶۵۴ وفي رواية جامع الترمذي من قال في القرآن: ۵/ ۶۶. رقم الحديث ۴۹۵۱.

(۲) - حدثنا محمود بن غيلان... عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار. جامع الترمذي: ۵/ ۶۵. رقم الحديث ۴۹۵۰. ورواه أحمد في مسنده: ۳/ ۴۹۶ رقم الحديث ۴۰۹۹.

اول دليل: قال الله تعالى: (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعِلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) ^(۱)

ترجمه: که دوی دامتازع فيها مسئله واپس کړې وائی رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته او مجتهدینو ته نو ددی په ترجمه به مجتهدین پوهه شوی وائی.

دوی ته الله جل جلاله فرمائی چې کوم آیات په ترجمه نه پوهیږی نو رسول الله صلی الله علیه وسلم او مجتهدینو ته ئی واپس کړئ مجتهد ددی په معنی پوهیږي.

دوهم دليل: قال الله تعالى (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْبَابِ) ^(۲)

ترجمه: دا قرآن داسې یو عظیم کتاب دی چې ما نازل کړی ددې لپاره چې ددې په آیاتونو کې (سوچ او فکر) وکړئ، او خاوندان د عقل ترینه پند او نصیحت والي.

دې آیت کې الله جل جلاله مسلمانانو ته په آیاتونو کې د سوچ او فکر دعوت ورکړی اودا تفسیر بالرایه ده.

دریم دليل: عن ابن عباس رضي الله عنهما القرآن ذلولٌ ذوٌ وجوه فاحملوه على احسن وجوهه ^(۳) وحسن الوجه يدرك بالرأى.

ابن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) فرمائي قرآن نرم کتاب دي خاوند د ډیر ووجهو (د ډیرو وجوهو احتمال لری) تاسو ئی ور حمل کي په خایسته وجه، او د حسن الوجه ادراک په رأی سره کیږي.

(۱) :- سورة النساء: ۸۳.

(۲) :- سورة ص: آية- ۲۹.

(۳) :- حدثنا محمد بن مخلد... عن ابن عباس قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن ذلولٌ ذوٌ وجوه فاحملوه على احسن وجوه. رواه دارقطني قال ابن الاثير في نهاية الدلول من الدل بالكسر، ضد الصعب.

د جمهور و لخوا بعضو علماو ته جوابونه

(۱) ..جواب: جمهور د بعضو علماو له اولني دليل څخه جواب کوي هغه دا چې د فقد اخطأ معنی داده فقد اخطأ الطريق لمخالفة الترتيب.

ترجمه: يعنې څوک چې په قرآن کې خبرې کوي په خپله رايه نو دا خطاء دی له وجې د مخالفت د ترتيب نه ځکه ترتيب خودادی چې اول به کتاب الله ته ځې بيا به سنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ته ځې بيا به اثار الصحابه ته ځې که دی ټولو کې دغه معنی پیدا نشوه بيا به تفسير بالرایه کوی، نو که څوک پرته له دغه ترتيب تفسير بالرایه کوي دا خطاء دی ځکه چې د ترتيب لحاظ نه ساتي.

(۲) ..جواب: د بعضو علماو دوهم دليل دا و (من قال في القرآن الخ) له دينه جمهور داسې جواب کوي چې: من قال في القرآن ای فی مشکل القرآن او فی مجمل القرآن.

ترجمه: يعنې چا چې په مشکلاتو او مجملاتو د قرآن کې خپله رايه استعمال کړه ځکه ددې مشکلاتو او مجملاتو تفسير به د متکلم او شارع نه اخستلی شي او ده پکې خپله رايه استعمال کړه نو (فليتبرأء مقعده من النار).

(۲) د محکم او متشابه تعريف

محکم:

لومړی تعريف: ما عرف المراد منه اماً بالظهور او بالتأويل.

ترجمه: هغه چې پيژندلی شي مراد يې يا په ظهور (قبل التأويل) سره او يا په تأويل سره.

دوهم تعريف: ما لا يحتل من التأويل ألا وجهاً واحداً.

ترجمه: محکم هغه دی چې احتمال نلري له تأويل نه مګر يوه وجه (احتمال دیوی وجې پکې وي).

متشابه:

لومړی تعريف: متشابه هغه دی چې الله جلّ جلاله د هغې ترجمه تر خپل علم پورې خاص

کړې وي.

دوهم تعريف: (المتشابه ما احتل أوجهاً).

ترجمه: متشابه هغه دی چې د ډيرو وجوهر احتمال پکې وي.

په محکم او په متشابه کې اختلاف

د علماوو په دې کې اختلاف دی چې آیا د قرآن ټول آیاتونه محکمت دي او که ټول متشابهات دي او که بعضې محکمت دي او بعضې متشابهات دي نو په دې کې درې مذهبې دي.

اول مذهب: دا وائي چې د قرآن کریم ټول آیاتونه محکمت دي او دلیل دا وائي قال الله تعالی (کتابٌ أَحْکَمْتُ آیاته) ^(۱)

ترجمه: یعنې د قرآن کریم ټول آیاتونه محکمت دي.

دوهم مذهب: دا وائي چې د قرآن کریم ټول آیاتونه متشابهات دي او دلیل دا وائي: قال الله تعالی (کتاباً متشابهاً) ^(۲)

دریم مذهب د جمهورو:

دا وائي چې د قرآن بعضې آیاتونه محکمت دي او بعض متشابهات دي دلیل دا وائي (مِنْهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أَمَّ الْکِتَابِ وَأُخْرُ متشابهات). ^(۳)

ترجمه: یعنې بعضې آیاتونه د قرآن محکمت دي او بعض متشابهات دي او داراجع هم دی او هغه دوه مذهبونو ته داسې جواب کوي.

(۱) .. **جواب:** چې دلته له احکام نه احکام اصطلاحي نه دي مراد بلکې لغوي مراد دي چې اتقا او مضبوط والی دی اُحْکَمْتُ آیاتُهُ یعنې مضبوط دي آیاتونه د قرآن تناقض پکې نشته دفصاحت او بلاغت نه خالي نه دي

(۲) **جواب:** د دوهم مذهب له دلیل نه جواب ددوی دا دلیل داو (کتاباً متشابهاً) چې له متشابه نه متشابه اصطلاحي ندی مراد بلکې متشابه لغوي مراد دی چې تماثل (مشابهت) دي کتاباً متشابهاً دا قرآن داسي کتاب دی چې آیاتونو کې ئې تماثل او مشابهت دی چې ټول معجز

(۱) :- سورة هود: ۱۰

(۲) :- سورة الزمر: ۲۳ /

(۳) :- سورة آل عمران: ۶ /

دي ټول په اعلی درجه دفصاحت او بلاغت کې دي ټول د تردّد او تناقض نه خالي دي مصدّق د متشابهاتو حروف مقطعات دي او هرچه صفات ذاتیه د الله جلّ جلاله دي لکه (۱) علم (۲) حیت (۳) قدرت (۴) اراده (۵) سمع (۶) بصر (۷) کلام (۸) تکوین (کما فی شرح العقائد) د اصناف له متشابهات څخه نه دي ځکه ددې معنی 'کلي معلومه ده لکه د سمع معنی ده ادراک المسموعات او د بصر معنی ده ادراک المبصرات.

له دې صفاتو ذاتیو څخه ماسوا چې کوم صفات دي لکه یدالله فوق ایدیکم، الرحمن علی العرش استوی همدارنگه لکه د صحیح مسلم حدیث دی عبدی جوعث فلم تطعنی^(۱).

ترجمه: اې زما بنده زه وېړی وم تا ماته ډوډۍ رانه کړه د اصناف له متشابهاتو څخه دي معنی ددې معنی الله جلّ جلاله ته معلومه ده بل هیچاته معلومه نده.

د متشابهاتو په معانیو کې اختلاف

د متشابهاتو په معناگانو باندې علماء پوهیږي او که نه؟

د جمهور علماء ورايه:

جمهور وائي چې د متشابهاتو په معناگانو یوازې الله جلّ جلاله پوهیږي بل هیڅوک پري نه پوهیږي.

د بعض علماء ورايه:

بعضی علماء وائي چې د متشابهاتو په معناگانو راښخین علماء هم پوهیږي. خو اصل اختلاف په دې آیات کریمه کې دی (وما یعلم تأویلہ الا الله والراسخون فی الغفہ یقولونه امّتابه)^(۲).

(۱) - حدثنا محمد بن حاتم ... عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول يوم القيامة يا ابن آدم مرصت فلم تعدني قال يا ربّي كيف أغفود وانت رب العالمين ؟ قال ايا علمت ان عبدي فلاناً مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدته عاه يا ابن آدم استطعنت فلم تطعني قال يا رب وكيف اطعمتك وانت رب العالمين قال اما علمت انه استطعنتك عبدي فلان فلم تصغه هم علمت انك لو اطعنتك لو جدت ذالك عندي ... صحيح مسلم كتاب البر والصلة ۱۳/۸ رقم الحديث ۲۵۹۹.

(۲) - سورة آل عمران.

جمهور علماء و ائې چې و او په و الراسخون کې استنافیه دی او یقولونه د و الراسخون لپاره خبردی نو معنی داشوه چې نه پوهیږي په معنی ددې مگر یو الله او راسخین علماء و ائې مونږ ایمان راوړی په دې متشابها تو باندې.

بعضي علماء: و ائې چې دا و او عاطفه ده او یقولون حال دی نو معنی دا چې الله جل جلاله او راسخین علماء ددې په ترجمه او معنی پوهیږي په حال کون دراسخینو کې چې دوی و ائې امنا په مونږ ایمان راوړی په دې متشابها تو: خو راجح قول د جمهورو ده چې دا و او استنافیه شي او و الراسخون مبتداء شي

او یقولونه ورته خبر شي حکه دلتہ د عبد الله بن مسعود (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) او عبد الله بن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) بل قرائت دی هغه دا (وما يعلم تأويله الا الله و يقول الراسخون في العلم)^(۱) او په دې قرائت کې و او استنافیه^(۲) متعین دی.

(۳) قَدَم او حَدُوث دَقْرَان

قرآن قدیم دی او که حادث ؟

دا مسئله مؤرخین په فتنه خلق القرآن سره یاده وي یادې مسئلې د خلیفه مأمون الرشید په زمانه کې زور واخیست او په خپله مأمون هم معتزلو په خلق او حدوث د قرآن قانع کړی و نو حکه مأمون په یاده مسئله کې ډیری علماء شهیدان او ځینې ئې زندانونو ته واچول تردې چې دوخت ستر امام او محدث احمد بن حنبل (رَحِمَهُ اللَّهُ) پکې په دورو ووهل شو په دې مسئله کې دوه مذهبه دي.

(۱) -- قال عبدالرزاق: انبأنا معمر عن ابن طائز عن ابيه قال: كان ابن عباس يقرأ وما يعلم تأويله الا الله ويقول الراسخون امنا به، المصنف لعبدالرزاق وكذا رواه ابن جرير عن عمر بن العزيز ورواه قرائت ابن مسعود ايضاً.

(۲) و او په دوه قسمه دی و او اسي او و او حرفي و او اسي هغه ضمير د جمعې دی چې د جمعو په صيفو کې راځي بيا و او حرفي په شپږ قسمه ده (۱) و او عطف (۲) و او معية (۳) و او اشباع (۴) و او قسم (۵) و او حال (۶) و او استئناف او ديتنه و او ابتداء هم وايي دا هغه و او دی چې له دې څخه د وروسته جملې له ماقبل سره معنا او اعراباً هيڅ تعلق نه وي.

د اهل السنة مذهب

اهل السنة والجماعة وائي چې قرآن قديم دی.

د معتزله مذهب

معتزله وائي چې کلام (قرآن) حادث دی.

د معتزله د خپلې دعوي لپاره دوه دليله وائي:

لومړی دليل: قال الله تعالى: (الله خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)

ترجمه: الله جل جلاله د هر شي خالق دی، او په هر شي کې قرآن هم شامل دي نو الله جل جلاله د قرآن خالق هم شو او قرآن مخلوق شو.

دویم دليل: دادی چې کلام مرکب دی له اصواتو او حروفو او له يو خاص ترتيب او د اصفا ت نه وي مگر په حادث کې وي ځکه اصوات، حروف او دا خاص ترتيب حادث دی نو مرکب له حادث نه حادث وي.

قياس: لانّ الكلام مركّب من الاصوات والحروف فيها ترتيب وكلّ ما هذا شأنه يكون حادثاً.

نتيجه: فالکلام حادث.

د اهل السنة دليل: دوی کلام په دوه قسمه کوي (۱) کلام نفسي (۲) کلام لفظي کلام نفسي قديم دی او کلام لفظي حادث دی اصل اختلاف په وجود د کلام نفسي کې دی اهل السنة په وجود د کلام نفسي قول کوي او معتزله په وجود د کلام نفسي قول نه کوي. اهل السنة په وجود د کلام نفسي څو قسمه دلائل وائي:

(۱) قرآنی دلائل:

(۱) قال الله تعالى: فَاسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبَيِّدْهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا ﴿١﴾

(۲) قال الله تعالى: وَادْكُرْ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ ﴿٢﴾

(۳) قال الله تعالى: مَا تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ. ﴿٣﴾

(۴) قال الله تعالى: وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ. ﴿٤﴾

(۲) احاديث نبويه:

(۱) حديث ام سلمة: في الطبراني في رجل سأل النبي صلى الله عليه وسلم قائلًا اِنِّي لاحدث نفسي بالشئ لو تكلمت به لاحبطت اجري فتال النبي صلى الله عليه وسلم لايلقى ذالك الا مؤمن. (۵)

ترجمه: ام سلمه (رَضِيَ اللهُ عَنْهَا) د يو سړي په باره کې فرمايي چې نبي (عَلَيْهِ السَّلَام) ته يې وويل ماته په نفس (زړه) کې يوڅه خبرې راځي که په ژبه يې ووايم نو ټول اعمال به مې باطل شي رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ورته وويل دا ته پېښېږي مگر مؤمن ته.

(۲) عن ابى هريرة: رضى الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَاَنَا مَعَهُ اِذَا ذَكَرَنِي فَاَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتَهُ فِي نَفْسِي. (۶)

ترجمه: ابوهريرة (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) وايي چې رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فرمايلي چې الله (جَلَّ جَلَالُهُ) وايي زه د خپل بنده په گمان يم او چې کله مې يادوي زه له خپل بنده سره يم او که په نفس (زړه) کې مې يادوي زه يې هم په نفس کې يادوم.

(۱) :- سورة يوسف: آية ۷۷،

(۲) :- سورة اعراف: آية ۴۰،

(۳) :- سورة المائدة: آية ۱۱۶،

(۴) :- سورة المجادلة: آية ۸،

(۵) :- المعجم الطبراني: ۱/ ۲۴۴ رقم الحديث ۴۵۶،

(۶) :- صحيح البخاري ۱۲۱/ ۲ رقم الحديث ۷۱۰۵.

(۳) دلیل: قال عمر رضي الله عنه اني زورت في نفسي مقالة وكثيراً ما تقول لصاحبك اني في نفسي كلاماً اريدان اذكره لك^(۱).

(۲) دلیل: البداة:

فان الوجدان شاهد بوجود التصور الجمالي قبل الكلام.

ترجمه: بیشکه وجدان شاهد دی په وجود د تصور اجمالي مخکې له کلام نه.

(۴) دلیل: ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً^(۲).

ترجمه: په تحقيق سره کلام په زړه کې وي او ژبه په هغه دليل دی.

د معتزله و له لومړي دليل نه خواب داسې کوي چې (کل شي) کې له شی څخه شیء محدث و غیر الله مخلوق.

او له دیم دليل څخه یې داسې جواب کوي چې کوم کلام له حروفو او اصواتو څخه جوړ دی هغه کلام لفظي دی او کلام لفظي ته موږ هم مخلوق وایو.

(۴) ضرورت علم تفسیر ته:

علم تفسیر ته د ضرورت بعض وجوهات دادي.

(۱) .. قرآن کریم د ژوند قانون او دستور دي او د قانون تعميل لومړی ښه وضاحت او تفسیر غواړي.

(۲) .. قرآن د الله جل جلاله الفاظ دي او د دې په اسرارو پوهه غیر له تفسیره شونې نه ده.

(۳) د قرآن حقائق او دقائق د کمال بلاغت اختصار په وجه وضاحت ته اړتیا لري.

(۴) کله بعض شرائط او مکملات د ظهور له وجې پرېږدي نو د اخفي شي په غیر باندې.

(۵) کله یو لفظ ډیرو معانیو احتمال لري نو له دې وجې علم تفسیر ته اړتیا ده.

(۱) :- شرح العقيدة النسفية ۹۳ ومثله في صحيح البخاري بلفظ وكنت قد زورت مقالة اعجبتني اردت ان اقدمها بين يدي ابي بكر ۵۲۰ رقم الحديث ۶۶۱۲.

(۲) :- شرح العقيدة النسفية ۹۳.

(۵) کیفیت نزول القرآن:

دقرآن لپاره دوه نزوله دي.

(۱) .. نزول له لوح محفوظ نه اسمان د دنیا ته دفعاً و احدتاً اودا نزول توفیقي دی.

(۲) .. نزول له اسمان د دنیا څخه په رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) باندې.

بیا په رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) باندې (۸۲) سورتونه مخکې له هجرت نه او (۳۱) سورتونه روسته له هجرت نه په (۲۳) کالو کې نازل شوي دي.

په مکه مکرمه کې اول اقرأ (سورت علق) نازل شو او آخري سورت عنکبوت یا سورت مؤمنین یا سورت مطففین نازل شو.

بعضې واټې چې سورت فاتحه په مکه مکرمه کې نازل شوی او بعضې واټې چې په مدینه منوره کې نازل شوی خوراچ قول دادی چې دا مکرر نازل شوی دی یوځل په مکه مکرمه کې او بل ځل په مدینه منوره کې^(۱).

سورتونه په اعتبار د ناسخ او منسوخ

سورتونه په اعتبار د ناسخ او منسوخ سره په څلور قسمه دي.

(۱) .. هغه سورتونه دي چې په هغې کې ناسخ او منسوخ دواړه وی اودا (۲۵) سورتونه دي.

(۲) .. هغه سورتونه دي چې په هغې کې فقط منسوخ وي اودا (۴۳) سورتونه دي.

(۳) .. هغه سورتونه دي چې په هغې کې فقط ناسخ وي اودا (۶) سورتونه دي.

(۴) .. هغه سورتونه دي چې په هغې کې نه ناسخ وي او نه منسوخ اودا (۴۰) سورتونه دي.^(۲)

(۱) :- الاتقان في علوم القرآن للامام السيوطي: ۵۴/۱.

(۲) :- د ناسخ او منسوخ په تعداد کې د علماء اختلاف دی خو مونږ دلته په لنډ ډول دومره یادونه کوو چې امام جلال الدين السيوطي رحمه الله په خپل کتاب الاتقان في علوم القرآن: ۲ / ۲۲ / ۲۳ - کې ښه وضاحت کړې او امام شاولي الله تهلوي رحمه الله په نفوز الکبير في اصول التفسير کې ناسخ او منسوخ آیاتونه له (۴۰) نه تر (۴۶) پورې رانقل کړي د لا ښه وضاحت لپاره هلته لاړ شئ.

بحث د اعجاز القرآن

قرآن د الله جل جلاله یوه معجزه ده او معجزه صیغه د اسم فاعل ده په معنی د عاجز کونکي.

او په اصطلاح کې امر خارق للعادات صادر بید المدعی الثبوت.

ترجمه: دا یو امر دی چې خارق العادات (مخالف العادت) صادر شوی د داسې کس په لاس چې هغه د نبوت دعوه کړي وي.

خوارق: خوارق په شپږ قسمه دي (۱) معجزه (۲) ارهاص (۳) کرامت (۴) معونت (۵) استدراج (۶) اهانته.

وجه د محصر: وجه د محصر په شپږو اقسامو کې داده چې دا امر خارق العادات به خالي نه وي یا به له لاس د مسلمان نه صادر شوی وي یا د کافر نه که لاس د مسلمان نه صادر شوی وي یا به خالي نه وي یا به دا مسلمان مدعی نبوت وي یا به نه وي که مدعی نبوت وه یا به خالي نه شي یا به قبل الثبوت ترینه صادر شوی وي یا بعد نبوت که قبل الثبوت وه دیته ارهاص وائي او که بعد الثبوت وه بیا دیته معجزه وائي او که دا مسلمان مدعی نبوت نه وه یا به خالي نه وي یا به مؤمن کامل وي یا به نفس مؤمن وي که د مؤمن کامل د لاس نه صادر شوی وي دیته کرامت وائي او که د نفس مؤمن د لاس نه صادر شوی وي دیته معونت او اعانت وائي او که د لاس د کافر نه صادر شوی وي دا به بیا خالي نه شي یا به دا امر خارق العادات ده دعوي سره موافق وي یا به مخالف وي که ده دعوي سره موافق وه دیته استدراج وائي او که ده دعوي سره مخالف وه نو دیته اهانته وائي د استدراج مثال لکه دجال به خلکو ته وایي چې په تاسو باران راوړوم نو اسمان طرف ته به اشاره وکړي په خلکو به باران راوړي داسې ډیر کارونه به کوي لکه جادوگران چې کوم کارونه کوي.

د اهانته مثال لکه مسیلمة الکذاب چې د نبوت دعوه کړي وه یوکس ورته راغی ورته شي وویل چې زما دا یوه سترگه پنده ده دعا راته وکړه چې الله جل جلاله شي جوړه کړي کله چې ده ورته دعا وکړه نو دا روغه سترگه شي هم پنده شوه.

معجزات، عادیات او عجائبات

عادیات: هغه دي چې دداسي اسبابو او امورو سره تعلق لري چې خواص او عوام ئې ټول پیژني لکه مړیدل داده ووې د خوړلو پورې تعلق لري.

عجائبات: هغه دي چې دداسې امورو او اسبابو سره تعلق لري چې خواص پري پوهیږي او عوام پري نه پوهیږي لکه طیاره په هوا الوتل له داسي اسبابو سره ئې تعلق دي چې عوام پري نه پوهیږي غیر له خواصو نه.

معجزات: هغه دي چې له اسبابو سره تعلق نه لري لکه ټول معجزات د رسول الله (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) او د کومو شیانو تعلق چې له اسبابو سره دي دهغې مقابله کیدی شي ځکه دا مصنوعات د بنده گانو دي او کوم چې د اسبابو سره تعلق نه لري دهغې مقابله نشي کیدی ځکه دا خالص قدرت الهي وي نو قرآن هم یوه معجزه چې تر قیامتې ئې مقابله نشي کیدی.

وجوه د اعجاز (دلائل اعجاز)

وجهې دا اعجاز د قرآن ډیرې زیاتې دي هر څوک یوه وجه بیانوي مونږ ئې هم دلته یو څو دلائل او وجهې بیانوو.

(۱) **بلاغت:** قرآن له داسي الفاظو او جملو څخه جوړ دی چې د دنیا ټول بلغاء او فصحاء ئې حیران کړي او د مقابلي نه ئې عاجز کړي.

توهم: بعضې خلک دا توهم کوي چې کیدی شي د قرآن مقابله به کیدی شي خو چا به ضروري نه وي کنلي ځکه پاتې شوې دی خو دا خبره بیخي غلطه ده ددې داسي مثال دي لکه یوکس له تندې نه مړدی اوبل وائې چې اوبه وې خو ده ضروري نه گنلې ضرورت ئې ورته نه وو، هغه له تندې مړدی او ته وائې اوبه ته ئې ضرورت نه وو، نو کفارو هم د مسلمانانو سره هلته جنگ ته غاړه گینښوده چې کله د قرآن د مقابلي نه عاجزه شول ورنه د قرآن مقابله خوله جنگ نه اسانه ده کړې به ئې وائی؟ او ډیر دې مقابلي ته راوتلي هم وه خو د مقابلي توان ئې نه لرلو چې یو له دغې جملې څخه مسیلمة الکذاب وه چې څه جملې ئې له ځانه جوړي کړي وي د الْاَرِيَا تِ زَرْوَا په مقابله کې

چې څه الفاظ ئې دادي وَالْمُزْرَاتُ زَرْعًا وَالْحَاصِدَةُ حَصَدًا وَالزَّارِيَاتُ قَمَحًا وَالطَّاحِنَاتُ طَحْنًا وَالْعَاجِنَاتُ عَجْنًا وَالْحَابِزَاتُ حَبْرًا وَالثَّارِدَاتُ ثَرْدًا وَالْأَقَامَةُ لَقَمًا اِهَالَةً وَسَمْنًا. ۴۱

ترجمه: قسم دی په هغه ښځو چې تخونه شیندي لپاره د فصل او قسم ده په هغه ښځو چې لوونه کوي لو کول دوی راباسې وړو لره او قسم په هغه ښځو چې داوړه لمدوی الخ چې کله ئې د الفاظ جوړ کړل او قرآن سره ئې مقایسه کړل نو خپله ئې وړپورې وځنډل چې په دې سره چیرته د قرآن مقابله کیږي هغه خو د فصاحت او بلاغت نه ډک کلام دی.

(۲) ابناء الغیب: دوهم دلیل د اعجاز القرآن انباء او خبر ورکول دي له غیبونه، په دنیا کې داسې کتاب نشته چې هغه د غیبو خبر ورکړی وي او هغه بلکل رښتیا او ددې خبر سره مطابق وي سوا د قرآن نه چې څومره اخبارات ئې له غیبونه ورکړي تر قیامت پورې ټول سل په سله رښتیا دي لکه یو اخبار بالغیب الله جل جلاله رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته ورکه (ان الذی فرض علیه القرآن لرآدوک الی معاد) ۴۲.

ترجمه: بیشکه کوم ذات چې په تا قرآن نازل کړی دی هغه به تا خامخا مکې ته واپس کوي دا خبره مخکې د فتحې دمکې نه وه همغسې وشول چې په اتم کال د هجرت ئې مکه فتحه کړه همدغه رنگ الله تعالی فرمائي (اَنَا اعطینک الکوثرفصلی لربک وانحر ان شائتک هو الا بتر) ۴۳.

مفسرین فرمائي چې په دې سورت کې څلور مغیبات دي.
(۱) (اَنْ اعطینک الکوثر) په دیکې کثرت د اتباعو ته اشاره ده یعنې اخبار دی د کثرت امت نه او په ټولو امتونو کې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) امت زیات هم شو.

(۱): - دغسې ئې د الحاقه په مقابل کې الغیل مالفیل وَمَا اَدْرَاکُ مَا لَفیل له ذنب وییل وخرطوم طویل.. علوم القرآن ص ۶۶ مولانا شمس الحق افغانی رحمه الله.

(۲): - سورة القصص: آیه ۸۵.

(۳): - سورة الکوتر،

(۲) (وانحر) کې اشاره او اخبار دی مال داري ته چې ته به په قرباني باندې قادري همدغسې وشول دابوبکر صدیق (رضی الله عنه) او خدیجه (رضی الله عنها) په مال باندې مالداره شو چې هرکال به ئې قرباني کوله.

(۳) (ان شائک هو الابتر) کې اشاره او اخبار دی چې ستاد بنمن میرات دی اولادونه به ئې نه وي همدغسې وشوه چې اوس دابو جهل اولاد نشته.

(۴) (ان شائک هو الابتر) کې اشاره ده چې ته میرات نه ئې ستا اولادونه به ډیر وي او همدغسې وشول چې په مخ دځمکه خومره مسلمانان دي دټولو روحاني پلار دی.

(۳) اعجاز سیاسي: بل دلیل دا عجز القرآن هغه سیاست دی عربان مخکې له نزول دقرآن نه په مخ دځمکه ذلیل ترین قوم وو یو ظالم او بې علمه قوم وه حتی چې خپلې لونه به ئې ژوندی خنبولې او همدارنگه نارینه اولادونه به ئې درزق دتنگ والي او ډار له وجې نه ژوندي خنبول داسې کارونه به ئې کول چې انسان ئې تصور نشی کولې په ټولو عربو کې دیولس (۱۱) کسانو خط یادوه اسباب د تسلط ورسره نه وو لکه تعلیم صنعت اتفاق زراعت هیڅ ورسره نه وو خو چې کله قرآن نازل شو په هغه وخت په ټوله دنیا دوه (۲) سپر طاقتونه (امپراطوری) وو یو د قیصر او بله د کسری دغه دواړه سپر طاقتونه دغو عربو رانسکور کړل او په هغو طاقتورو خلکو ئې حکومت کولو دقرآن په برکت په دوی کې داسې خلک پیدا شول چې ټوله نړۍ ئې سیاست او حکومت ته حیرانه شوه او اوس هم حیرانه ده لکه خلفاء الراشدين امیر معاویه (رضی الله عنه) سعد بن ابی وقاص (رضی الله عنه) حضرت زیاد (رضی الله عنه) وغیره د عربو وتلې سیاسي او بابصیرتها شهرې وې حتی چې خلافت عمري (رضی الله عنه) نورو سیاستونو او حکومتونو ته دمتن مثال لري.

(۴) اعجاز حفظي: قرآن یوه معجزه داهم ده چې دانسانانو په تاریخ کې بل دومره غټ کتاب ندې تیر شوی چې هغه دې ماشومانو ته هم یادوي زنانه و ته هم یاد وي اونارینه وو ته دي هم یادوي سوا دقرآن نه چې دهرڅوک یادولی شي.

(۵) اعجاز باعتبار العلم: هغه دا چې په قرآن کې څومره علوم دي دومره علوم په نورو کتابونو

کې نشته.

(۶) اعجاز تأثیری: او بل اعجاز دقرآن تأثیری ده دانسانانو په کتابونو کې دومره تأثیر او

جاذبیت نشته څومره چې په قرآن کې موجود ده داسې ډېرې پېښې رامنځته شوي چې یوازې دقرآن په اورېدلو سره د خلکو په ژوند کې انقلاب راغلی.

(۷) اعجاز قانوني: بل اعجاز دقرآن قانوني دی انساني قانون که څومره ماهرینو هم جوړ کړی

وي خو اوږده موده په یو ملک کې نشي پاتې کیدلی ضرور پکې داسې خامۍ ظاهريې چې تغیر او تبدیل ته پکې ضرورت وي خو قرآن یو داسې قانون دی چې دسونو کلونو په تیریدو پکې نه دتغیر او نه تبدیل ضرورت پېښ شو.

شاه ولی الله (رحمه الله): فرمائي چې دقرآن دعلومو رجع پینځو علومو ته کیږي.

(۱) علم العقاید (۲) علم الاحکام (۳) علم التذکیر بالاالله (۴) علم التذکیر بایام الله (۵)

علم التذکیر بما بعد الموت.

علامه سیوطي (رحمه الله) فرمائي: چې په قرآن کې اتیا (۸۰) علوم دي:

شیخ الاکبر ابن عربي (رحمه الله) فرمائي چې اویازره (۷۰۰۰۰) علوم پکې دي خو دا خبره هرچا

دخپل فهم او علم مطابق کړېده دقرآن علوم غیر متناهي دي ډیري اوږدې زمانې نه پرې تفسیرونه لیکل

کیږي حتی چې محمد انور شاه کشمیري (رحمه الله) فرمائي چې زما تر زمانې پورې دوه لاکه

(۲۰۰۰۰) تفسیرونه لیکل شوي دي تقریباً اولنی تفسیر ابو عبیده معمر بن صباح (رحمه الله) لیکلی چې

نوم ئې اعجاز القرآن دی له دې زمانې نه د تفسیرو سلسله شروع شوه امام غزالي (رحمه الله) یو تفسیر په

پنځه سوه (۵۰۰) جلدو کې لیکلی چې نوم ئې دی یا قوت التأویل فی اسرار التنزیل.

(۱) عبد الرحمن بن کمال الدین ابی بکر بن محمد سابق الدین حضر الحضري السيوطي المشهور بجلال الدين ولد سنة ۸۶۹ هـ وتوفي ۹۱۱ هـ.

(۲) محمد بن علي بن محمد بن عربي الجاني الطائي الاندلسي الشهير بمصطفى الدين ابن عربي ولقبه شيخ الاكبر ولد سنة ۵۵۸ هـ قبل عامين من وفات شيخ عبدالقادر جيلاني رحمه الله وتوفي في دمشق سنة ۶۳۸ هـ.

(۳) محمد انور شاه بن معظم شاه الحسيني الحنفی کشمیری ولد سنة ۱۲۹۲ هـ وتوفي ۱۳۵۲ هـ.

او ابي يوسف عبد السلام القزويني خپل تفسیر حدائق ذات بهجة په درې سوه جلدونو کې لیکل شوی چې نوم یې دی چې پنځه (۵) جلد یوازې په بسم الله لیکل شوي او شل (۲۰) جلد په الحمد لله لیکل شوي او حافظ ابن شاهین په زرو (۱۰۰۰) جلدونو تفسیر لیکل شوی او قاضي ابو بکر بن العربي خپل تفسیر «انوار الفجر» په اته زره ورقو کې لیکلی.^(۱)

یوه ورځ ابن عربي (رَحْمَةُ اللهِ) په خره باندې سپور وه چې ناڅاپه له خره نه راوغورځیده شاگردانو پورته کولو ده ورته وویل چې ما پریدئ لږ وخت پس ئې ورته وویل چې پورته مې کړئ شاگردانو ورته وویل چې اول دې ولې له پرته کولو منع کولو ده ورته وویل چې په قرآن کې دهرڅه خبره شته جزي وي او که کلي ما دابن عربي دخره نه راوغورځیدل پکې کتل چې دا پکې شته که نه نو په سورت فاتحه کې مې پیدا کړل.

دغسې د فیضي په نوم یو مفسر تیر شوی چې د قرآن ټول تفسیر ئې په حروفو مهمله (هغه حروف چې ټکي نلري لکه الف، ح، دال، سین، وغیره) سره کړی چې خطبه ئې داده کَلَامُ اللَّهِ لَا أَحَدَ لِحَامِدِهِ وَلَا عَدَ لِحَاكَمِهِ وَأَمَّا لَاسَاحِلَ لَهُ.^(۲)

تفسیر بیضاوي: (أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ).

ترجمه: ثنا اوصفت هغه ذات لره دی چې نازل کړیدی فرقان په بنده خپل.

د «الحمد لله» تفصیل په سورت فاتحه کې راوان دی دلته ئې نه کوو (الَّذِي نَزَّلَ تنزيل شخه ده او تنزیل په لغت کې) (تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل) حرکت د یو شی له پاس نه لاندې طرف ته.

(۱) قيمة الزمن عند العلماء ص ۱۵۷ لنسج الاسلام عبد الفتاح ابوغدة رحمه الله. دغسې تفسیر «مختزن» امام ابو الحسن الاشعري رحمه الله په (۱۵۰) جلد کې لیکل و یوه ورځ صاحب ابن عباد المعتزلي په بغداد کې تېرېده په یوه مکتبه کې یې دغه تفسیر ولیده د ډېر تعصب له امله یې د مکتبې مالک ته یې وویل زه به د دې مکتبې څو چنده قیمت درکړم ته مکتبه وسوزو تر څو دغه تفسیر له منځه لاړ شي د مکتبې مالک خپله مکتبه وسوزوله نو تفسیر مختزن هم تر ننه ختم شو (القواصم والعواصم)

(۲) -: علوم القرآن ص ۱۵ مولانا شمس الحق افغانی رحمه الله

تشریح: مصنف (رَحْمَةُ اللَّهِ) دلته درې بحثونه ذکر کوي: (۱) متحيز او اقسام يې (۲) د کلاسم تقسيم نفسي او لفظي ته (۳) د صيغې د نزل متعلق تحقيق.

لومړۍ بحث: په طريقې د تمهيد دا خبره زده کړه چې متحيز په دوه (۲) قسمه دی يو متحيز بالذات دی او بل متحيز بالعرض دی متحيز بالذات هغه ته وائي چې دا قابل د اشارې حسي و بالذات لکه قلم، کتاب وغيره او متحيز بالعرض هغه ته وائي چې قابل د اشارې حسي نه و: بالذات بلکې بالتبع وي لکه اعراض (رنگونه) ^(۱).

متحيز بالعرض بيا په دوه (۲) قسمه دی اول مشاهد ^(۲) کالسواد والبياض لکه توروالی: سپين والی دوهم غير مشاهد لکه علم.

او حرکت هم په دوه (۲) قسمه دی اول حرکت بالاصالة دوهم حرکت بالتبع حرکت بالاصالة: متحيز بالذات کې وي او حرکت بالتبع په متحيز بالعرض کې وي.

دويم بحث: بيا کلام (قرآن) په دوه قسمه ده اول کلام نفسي دوهم کلام لفظي په کلام نفسي کې نه حرکت بالاصالة راتللی شي او نه حرکت بالتبع راتللی شي حرکت بالذات ځکه نشي راتللی چې هغه په متحيز بالذات کې راځي لکه جوهر او کلام نفسي جوهر نه دی او حرکت بالتبع ځکه نشي راتللی چې په دې سره حرکت د واجب لازم يې ځکه کلام نفسي صفت د واجب دی او په کلام لفظي کې حرکت بالتبع راځي په تبع د حضرت جبرائيل (عَلَيْهِ السَّلَام) اصلا متحرک جبرائيل (عَلَيْهِ السَّلَام) دی دده په تبع حرکت په کلام لفظي کې موجود يې.

نومعنی دا شوه ثنا و صفت هغه ذات لره ده چې نازل کړی شي دی قرآن لفظي ځکه په قرآن کې هم حرکت دی له اسمان نه په واسطه د جبرائيل (عَلَيْهِ السَّلَام) په رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) باندې. (الفرقان) قرآن ته شي فرقان وويل فرقان له فرق څخه دی او فرق جدا والي ته وايي نو قرآن هم فارق دی په مابين د حق او باطل کې.

(۱) -- د متحيز مثال لکه مونږ کتاب ته اشاره کوو نو د کتاب ذات ته اشاره کوو او متحيز بالعرض مثال لکه مونږ د کتاب سپين رنگ ته اشاره کوو نو دا اشاره په ضمن او تبع کتاب کې کېږي.

(۲) -- مشاهد هغه شي ته وائي چې په سترگو ښکاري.

دریم بحث: سوال: ولي قاضي بیضاوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) صیغه د نزل مختاره کړه په صیغې د انزل باندې داسې به یې ویلي و انزل الفرقان په خای د نزل الفرقان.

جواب: تنزیل وائي تحریک الشئ تدریجاً ته او انزال وائي تحریک الشئ دفعه واحده ته نو په دیکې دې خبرې ته اشاره ده چې په قرآن کې دواړه حرکتونه شته هم تنزیل او هم انزال ځکه قرآن اول نازل شوی له لوح محفوظ نه اسمان د دنیلته په شپه د لیلة القدر دفعه واحده بیا په تدریجي ډول سره له اسمان د دنیا څخه په درویش (۲۳) کالو کې په رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) باندې نازل شو نو اکمال د نعمت یې په نزل ثاني سره په مونږ وکړ نو له دې وجي نه یې نزل مختاره کړه په خای د انزل. (عبده).

سوال: د رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) په اوصافو کې یې ولي وصف د عبودیت غوره او ذکر کړ پکار ده چې وصف د رسالت یې ذکر کړي وای؟

جواب: د رسول الله علیه وسلم په اوصافو کې تر ټولو غوره او اولی وصف هغه وصف د عبودیت دی او له وصف د رسالت څخه ځکه غوره دی چې په وصف د عبودیت کې انصراف وي له خلق څخه حق ته او په وصف د رسالت کې انصراف وي له حق څخه خلق ته نو د عبودیت انتها، حق ده او د رسالت انتها، خلق ده او حق له خلق څخه غوره دی. ^(۱)

تفسیر بیضاوي: (لَيَكُونَنَّ لِلْعَالَمِينَ ^(۲) نَذِيرًا).

ترجمه: چې شي لپاره د ټول عالم نذیر او ویروونکی.

تشریح: به دې عبارت سره درې بحثونه ذکر کوي (۱) په ضمیر د «يكون» احتمالات (۲) په لام د «يكون» احتمالات (۳) د «نذیراً» تحقیق.

(۱): رسالت معنی دا چې دالله (حق) پیغام ته راوړي نو انتهاء فی خلق ته شوه او د عبودیت معنی دا چې د مخلوق (بندګۍ) پیغام الله ته وروړي نو انتهاء یې حق ته شوه.

(۲): وصف د عبودیت په اوصافو د بندګانو کې تر ټولو غوره صفت دی ځکه الله جلّ جلاله چې کله هم رسول الله صلی الله علیه وسلم عظیمو ځایونو کې ذکر کوي په وصف د عبودیت سره یې یادوي لکه مقام د نوحی فرماني (وان کنتم فی ریب منا نزلنا علی عبدنا فاتو بسورة من مثله... سورة البقرة آیه ۲۳) همدارنګې سبحانه الذی اسرى بعبده لیلاً من المسجد الحرام... سورة الاسراء آیه ۱.

(۳): عالمین جمع د عالم ده ماسوا دالله نه هر څه ته وائي مراد ترینه پېریان او انسانان دي.

لومړۍ بحث: په اسم (ضمير) د «يكون» کې درې احتمال دي.

(۱) اول دا چې اسم د يكون ضمير د عبد شي (ضمير د يكون عبد ته راجع شي)

(۲) دوهم دا چې اسم د يكون ضمير د فرقان شي (ضمير د يكون فرقان ته راجع شي).

(۳) دريم دا چې اسم د يكون ضمير د لفظ د الله جلّ جلاله شي (ضمير د يكون لفظ د الله جلّ

جلاله ته راجع شي) خو دا دريم احتمال غلط دی وجه د غلطۍ يې داده چې صفات د الله جلّ جلاله توقيفي دي ^(۱) او نذير په صفاتو د الله جلّ جلاله کې نشته (شرع پري نه ده واره شوې) او اولنی احتمال راجع دی او دويم احتمال صحيح دی وجه د رجحان دا وني احتمال دادی چې اول کې قرب او نزديکت دی ځکه وائي الحق للقريب ثم للبعيد دوهم وجه د رجحان ئې داده چې اسناد د ضمير عبد ته اسناد حقيقي دی په خلاف دا احتمال ثاني چې نه قريب دی او نه هم اسناد حقيقي شته.

دويم بحث: په «لام» د (ليكون) کې دوه احتمال دي اول دا چې دا لام لپاره دعاقت (انجام) شي لکه «لدوا للموت» بچۍ وزيږوئ لپاره د مرگ. د مرگ لپاره خو څوک بچي نه زېږوي خو عاقت ئې مرگ دی يا لکه «وابنوا للخراب» کورونه جوړ کړئ لپاره دنړيدو، دنړيدو لپاره خو څوک کورونه نه جوړوي خو عاقت ئې نړيدل دي دلته هم دا عاقت لپاره د نازل دی يعنې قرآن ئې په خپل بنده نازل کړ عاقت ئې څه دی ليکون للعالمين نذيراً چې شي لپاره د ټول عالم وپرونکی.

دوهم احتمال: دا چې دا لام لپاره د تعليل شي.

سوال: په دې احتمال اعتراض وارد يږي چې نزول خو فعل د الله جلّ جلاله دی او افعال د الله جلّ جلاله خو معلل بالاغراض نه وي نو څنگه به د رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) نذير کيدل لپاره د عالمينو علت د نزول د قرآن.

(۱) - توقيفي معنی دا چې ثبوت د صفاتو د الله موقوف ده تر شرعي پورې کوم صفات چې په شريعت کې الله جلّ جلاله لره ثابت وي هغه به يې صفات وي او په کومو صفاتو چې شرع نه وي واره په هغې سره نشي موصوف کېدلی.

جواب: دالام لپاره د تعلیل دی خو چې افعال دالله جلّ جلاله معلل بالاعراض نه وي نو بیا د د عالمینو د مصلحت لپاره نذیر دي او قائم مقام د علت دي عین علت نه دي هرکله چې قائم مقام د علت شو نو بیا د دې لپاره هم لام د تعلیل استعمالیږي.

دریم بحث: (نذیراً) صیغه دمصدر ده په معنی دمنذر سره او منذر صیغه د اسم فاعل دی په معنی ویرونکي یا په خپل حقیقت ورحمل دی چې عین ویروول داثي ورته له وجي دمبالغې نه وویل لکه «زید عدل».

تفسیر بیضاوي: (فَتَحَدَّى بِأَقْصَرِ سُورَةٍ مِنْ سُورَةٍ)

ترجمه: نو طلب دمقابلې او معارضي ئې وکړ په یولنډ سورت دسورتونو دقرآن څخه.
تشریح: دلته دوه بحثونه ذکر کولي (۱) په ضمیر د «تحدی» کې (۲) په قران سره کفارو ته د تحدی قسمونه.

لومړی بحث: (تحدی) له باب دتفعیل څخه دی په معنی دطلب دمقابلې (چلنج) په ضمیر دتحدی کې دوه احتماله دي یو دا چې داضمیر به راجع شي لفظ دالله جلّ جلاله ته په دې هیڅ اعتراض نه واردیږي دوهم احتمال دا چې ضمیر دتحدی راجع شي عبد ته نو په دې احتمال بیا اعتراض واردیږي.

سوال: دا قول چې تحدی دی دا معطوف دی په قول د «نزل» باندې یعنې نزل ورته معطوف علیه ده اوضمیر په نزل کې راجع دی لفظ دالله جلّ جلاله ته (او تحدی) کې ضمیر راجع دی عبد ته نو لازم شو مخالفت له قاعدې نه هغه داچې مرجع دضمیر نو معطوفتینو واحده وي او همدارنگه لازم شوه خلوه دجملې معطوفې له ضمیر دموصول نه.

جواب: دلته عطف په فاء سره شوی دی او جمله معطوفه په کلمې دفاء سره دا په منزله دجملې واحدې وي... او جمله واحده په افعالو باندې مشتمله وي نو جائز ده اکتفاء په ارجاع د ضمیر واحد سره موصل ته.

په قرآن سره تحدی (چلنج):

دویم بحث: اوس په دې خبره ځان پوهول پکار دی چې په قرآن کریم کې په درې طریقو سره طلب د معارض شوی.

(۱) **لومړی:** په مثل د ټول قرآن راوړئ (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ^(۱)) کله چې د ټول قرآن د معارض څخه عاجزه شول نو الله جل جلاله بل چلنج ورکړ.

(۲) **دوهم:** دوه ځل طلب د معارض په مثل د لسو سورتو او شو (قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ^(۲)) نو د لسو سورتونو (۱۰) د مقابلې څخه هم عاجزه شول نو الله جل جلاله بل چلنج ورکړ.

(۳) **درېم:** درېم ځل طلب د معارضې وشو په اندازه د یو سورت (إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ^(۳)) مراد له سورت نه اقصو وړوکی سورت دی او د اقصیت د سورت له نکارت د لفظ د سورت نه معلومیږي.

سورت: سورت عبارت دی له هغه کلام نه چې هغه لره عنوان وي او مشتمل وي په درې آیاتونو یا زیاتو باندې.

اوپه سورت سره احتراز او شول له کتب غیر سماویو و څخه ځکه سورة خاصه د کتب سماویو و دی.

تفسیر بیضاوي: (مَصَاقِعُ الْخُطْبَاءِ مِنَ الْعَرَبِ الْعَرَبَاءِ فَلَمْ يَجِدْ بِهِ قَدِيرًا وَ أَفْحَمَ مَنْ تَصَدَّى لِمُعَارَضَتِهِ مِنْ فُصَحَاءِ عَدَنَانَ وَ بَلْغَاءِ قَحْطَانَ).

ترجمه: د فصیحو او بلیغ خطباء و نه د اصل او خالص عربونو طلب د معارضې او شو، نو الله جل جلاله په معارضه قدرت لرونکي او نه موندل، او قرآن ساکت (چپ) کړل هغه څوک چې د معارضې لپاره راوړاندې (مخامخ) شول د فصحاء د عدنان او له بلغاء و د قحطان نه.

(۱) :- سورة النور آية ۳۱.

(۲) :- سورة هود آية ۱۳.

(۳) :- سورة البقرة آية ۲۳.

تشریح: (مصاقع) جمع د مصقع ده اودا مصدر میمی ده مأخوذ دي صقع الذیک (اواز دچرگ) نه ای صاح په معنی داسم فاعل دی مراد ترینه مکبر الصوت (اوچت اواز کونکی) دی (والخطباء) جمع دخطیب دی په معنی دمقرر او اضافت دمصاقع الخطباء ته اضافت له قبیلې د غیر معروف دی معروف ته لکه اضافت دلث اسد ته.

(العرباء العرب) العرباء تاکید دی لپاره د عرب لکه لیل لیگا ځکه داقاعده دی چې کله اراده دتاکید دیو لفظ وکړي نو له همدې لفظ نه به صیغه په وزن فعلا راوړي لکه لیل لیلا او بیض بیضاء مراد ترینه خالص او اصل عرب دي^(۱)

(فلم یجد) فاء د «فلم یجد» په معنی د «علی» سره دی او عدم وجدان دمعارض کنایه دی له عدم وجود دمعارض نه ځکه (لان عدم وجدان الله جلّ جلاله للشیء لازم لعدم الوجود الشیء).
(قدیراً)

سوال: قدیر په وزن دفعیل دی صیغه دمبالغې دی یعنې القادر الکامل معنی دا چې الله جلّ جلاله له کفارو څخه قادر کامل په معارض دقرآن پیدانه کړ اوعدم وجود قادر کامل خو مستلزم نه دی عدم وجود دنفس قادر ته یعنې نفس قادر دي په معارض باندې وي اگر که قادر کامل نه وي؟
جواب: فعیل وزن خو هرچیر ته لپاره دبالغې نه وي ځکه فعیل وزن کله له باب دکرم څخه وي او کله غیر له کرم نه وي خو کله چې له باب دکرم څخه وي بیا لپاره دمبالغې وي او کله بل باب څخه وي بیا لپاره دمبالغې نه وي ځکه کله چې له باب دکرم څخه وي نو داصیغه دصفته مشبه وي اوصیغه دصفت مشبه مشتق وي له لازمي باب نه او دا دلالت پهبالغې کوي اودلته له باب دکرم څخه نه ده بلکه له ضرب څخه دی په معنی دمطلق قادر.

(افحم) افحام وائي الاسوداد (تور والې) ته وائي مراد ترینه دلته اسکات الخصم عجزاً دی ځکه د عاجز من الخصم هم مخ له وجې درسوائي نه تورو.

(والفصحاء والبلغاء) دلته دواړه په معنی واحدې سره دي اضافت د اول عدنان ته او دوهم قحطان ته تفنن فی عبارات دي^(۱).

(عدنان والقحطان) دا دوه قبیلې دي اولې ته عرب مستعربه وائي او دوهمې ته عرب العربيه وائي دواړه یې ځکه ذکر کړې چې چلنج ټولو عربو لره دی.

تفسیر بیضاوي: (حَتَّى حَسَبُوا أَنَّهُمْ سَحَر تَسْحِيرًا)

ترجمه: تردې چې دقرآن په معارضه کې داسې چپ پاتې شول چې گومان کیده گویا چې په دوی باندې سحر (جادو) شوی دی.

د سحر تعریف:

تشریح: سحر په لغت کې «كُلُّ مَا لَطَفَ وَدَقَّ، وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا^(۲)» وَسَحَرَهُ أَيَّ خَدَعَهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: {قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ^(۳)} أَيَّ الْمُخْدُوعِينَ».

هر لطیف او باریک شي ته سحر وایي یعنې دچا ادراک چې انتهاې باریک وي او له دې څخه دا قول د نبی (عَلَيْهِ السَّلَام) چې بعضې له بیان څخه سحر دی او په همدا رنگه په معنی د دوکې سره راځي.

بیا مسلک دا حنافو په سحر کې دادی که چېرته په سحر کې رد د رکن شرعي او یا د شرط شرعي وي (یعنې د شریعت مخالف وي) نو دا سحر بیا حرام دی او که داسې نه وي نو بیا جائز

(۱): - قحطان بن عود اصل عرب وه دمديني منوري اودشام او د يمن وه چې کله په قوم سبأ باندې داوبو بندر راخلاص شو نو خلک ئې دغو درې (۳) ځايونو ته وتښتيدل او هغه قبيله چې جرم نومیده چې له يمن نه راغله او د اسماعيل عليه السلام په زمانه کې ئې د زم زم خواته ځيې ووهلې د قحطان اولاد وو،

(۲): - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَدِمَ رَجُلَانِ مِنَ التَّشْرِيقِ فَخَطَبَا فَعَجِبَ النَّاسُ لِبَيَانِهِمَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا أَوْ إِنَّ بَعْضَ الْبَيَانِ لَسِحْرٌ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (الفتح ۲۰۱/۹ ط السلفية)

دی^(۱) دوی هم دقرآن په معارضه کې داسې چپ اوساکت پاتې شول لکه په کوم انسان چې سحر شوی وي او هیڅ نشي کولی.

تفسیر بیضاوي: (ثُمَّ بَيَّنَّ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ حَسْبَمَا).

ترجمه: بیا رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) هغه کتاب (مسائل) په همغه اندازه خلکو ته بیان کړ چې دوی ته نازلیدل.

تشریح: دلته ئې دخطبې انداز بدل کړ دبین ضمیر نبی (عَلَيْهِ السَّلَام) ته راجع دی او حسبما له دوه کلمو څخه جوړ دی یو حسب په معنی دمقدار او اندازې دی او بل کلمه د (ما) ده چې موصوله ده (ه حسبما) ای قدر ما.

تفسیر بیضاوي: (عَنْ لَهُمْ مِنْ مَصَالِحِهِمْ)

ترجمه: ظاهریدل به آیتونه دقرآن په مقدار د مصالحو دخلکو.

تشریح: په مخکې عبارت کې چې حسب ده دوه تقدیره ده.

اول تقدیر د عبارت داچې حسب دبین سره ولگیري (بین قدر ما ظهر لهم ای مقدار شیء عَنْ لَهُمْ) یعنې په مقدار د هغه شي څومره به چې ورته ضرورت ظاهري ده نو هغومره به رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بیانولو.

(۱):-- ځینې علماء د سحر تعریف داسې کوي: اظهار خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بما شدة الاعمال مخصوصة فيها التعلم والقلم. بیا فقهاء دسحر په حکم کې مختلف دي ځنې وائي چې د ساحر وژل واجب دي دا هغه مهال چې سحر په داسې الفاظو وکړي چې هغه کفر وي دا قول دامام ابوحنيفة امام مالک او دامام احمد دی تفسیر قرطبي: ۴/ ۴۸، او ځینې بیا ساحر ته کافر وائي خو دقتل خبره ئې نه ده کړې امام شافعي رحمه الله فرماني که ساحر په خپله اقرار وکړ چې ما په سحر باندې کوم کس قتل کړی بیا قتل کولی شي.

دمعجزی اوکرامت له سحر سره څو فرقونه دي (۱) سحر له شریر اوخبیث نفس څخه ظاهريږي اوکرامت له نفس کریمه اویاک نه ظاهريږي (۲) دسحر لپاره خاص ځای، وخت او شرائط وي اوکرامت تر دغو شیانو خاص نه وي (۳) ساحر تل په خلاف دشرعي امر

کوي اوصاحب دکرامت دغسې نه وي. دستورالعلماء: ۲/ ۱۲۰.

دوهم تقدیر: داچې حسب دنزول سره ولگيږي معنی به داشي چې نبی علیه الصلاة والسلام ورته بیان کړل هغه آیتونه چې کوم نازلیدل دخلکو دفاندې لپاره په مقدار دهغه حاجت چې کوم به ورته ظاهر پېښ شو (من مصالحهم) دایان ده دکلمې «م» لپاره.

تفسیر بیضاوي: (لِتَذَكَّرُوا آيَاتَهُ وَلِتَذَكَّرُوا أُولَآلِآءِ الْبَابِ تَذَكُّرًا)

ترجمه: د دې لپاره چې سوچ او فکر وکړي په آیاتونو دقرآن کې او د دې لپاره چې پند حاصل کړي صاحبان د عقل په پند حاصلولو سره.

تفسیر بیضاوي: (فَكَشَفَ قِنَاعَ الْأَنْفِلَاقِ عَنْ آيَاتِ مُحْكَمَاتِ)

نولرې (ظاهر) یې کړې پردې د سختی له آیاتونو ظاهر المراد څخه.

تشریح: دلته دوه بحثونه دي (۱) استعاري (۲) په محکمات باندې وارد سوال ته جوابونه.

لومړی بحث: قناع لوپټې ته وائي.

(عن آيات مُحْكَمَاتِ) محکم ظاهر المراد ته وائي دلته اوس دریم قسم د خطبې ذکر کوي

اضافت د آیات محکمات ته اضافت د مشابهه به ده مشبه ته اصل عبارت داسې دی.

(فَكَشَفَ عَنْ انْفِلَاقِ الْآيَاتِ كَالْقِنَاعِ) یعنې ظاهر ئې کړه هغه سخت د آیاتونو پشان

د پردې چې لري ئې کړې له ناوې نه.

استعاره: په دې عبارت کې خو استعاري دي.

استعاره په لغت کې طلب العاریة ته وائي او په اصطلاح کې هغه لفظ ته وائي چې د مشابهت

او ورته والي له امله له معنی موضوع له نه په بله معنی کې استعمال شي.

استعاره په څلور قسمه ده (۱) مصرحه (۲) بالکنایه (۳) تخلیه (۴) مطلقه یا ترشیحیه او

استعاره په اعتبار د لفظ مستعار په دوه ډوله ده (۱) استعاره اصلیه (۲) استعاره تبعیه استعاره

اصلیه هغه ده چې لفظ مستعار اسم جنس وي بیا برابره خبره ده چې اسم جنس حقیقتاً وي او که

تأویکا لکه لفظ د اسد چې استعاره شي لپاره درجل شجاع تأویکا مثال لکه حاتم چې استعاره شي

لپاره د سخي دغه ډول هر عکلم چې مشهور وی په وصف سره هغه هم تأویکا اسم جنس وي لکه

موسی او فرعون او استعاره تبعیة هغه دی چې لفظ مستعار اسم جنس نه وي لکه حرف او فعل او مشتقات د فعل (اسم فاعل اسم مفعول) ^(۱)

بیا په استعاره کې اختلاف دی چې دا مجاز لغوي دی او که مجاز عقلي؟
جمهور وائي چې استعاره مجاز لغوي دی په دې معنی چې دا استعمال د لفظ دی په غیر معنی موضوع له کې له وجهې د علاقې د تشبیه نه.

او بعضې وائي چې استعاره مجاز عقلي دی په دې معنی چې په دې کې تصرف په امر عقلي سره شوی دی نه په لغوي سره. ^(۲)

راځو د عبارت استعارو ته اول دا چې تا مشابه که آیات محکمت له ناوې سره دا استعاره مصرحه ^(۳) دی او ذکر د قناع استعاره تخیلیة دی ^(۴).

همدغه راز مشابه ئې که آیات محکمت له اشیاو عالیه و سره دا استعاره بالکنایة دی ^(۵) او ذکر د انغلاق دا استعاره ترشیحیه دی ^(۶).

دویم بحث: سوال: محکم خو عبارت دی له معروف (ظاهر المراد) نه او معروف خو محتاج کشف ته نه وي او کشف خو عبارت دی له ازالې د ستر نه او ازاله د ستر مخکې ستر غواړي او په محکم کې خو ستروې نه.

لومړی جواب: دلته چې کومه خفاء منفي دی هغه داسې خفاء دی کومه چې ناشې عن دلیل نه وي او داسې خفاء په محکم کې وي هغه خفاء په محکم کې نه وي کومه چې ناشې عن دلیل وي.

دوهم جواب: مراد له کشف نه کشف په معنی د ازاله الستر سره نه دی بلکې په معنی د ازاله متکشفة دی یعنې اول الامر نه هغه په متکشفې طریقې سره نازول لکه: ضیق فم الرکیة یعنې د

(۱) :- دستور العلماء: ۷۰ / ۱.

(۲) :- دستور العلماء: ۷۱ / ۱.

(۳) - مصرحه هغه استعاره دی چې ذکر د مشبه ترک د مشبه به مراد هم مشبه.

(۴) :- هغه دی چې د مشبه به لوازم مشبه ته ثابت شي.

(۵) :- استعاره بالکنایة هغه دی چې ذکر د مشبه ترک د مشبه به مراد هم مشبه به.

(۶) :- استعاره ترشیحیه هغه دی چې د شبه به مناسب مشبه ته ثابت وي.

کوهي خوله يې تنگه کړه يعنې له شروع نه يې تنگه کړي ده داسې نه چې مخکې فراخه وه روسته يې تنگه کړه.

حلّ اللغات

لغات	معنی	لغات	معنی
عن	ظهر	تدبر	سوچ او فکر
مصالح	جمع دمصلح ده په معنی دلائق	تذکیر	پند او نصیحت
مصاقع	عالي الصوت (اوچت اواز	انغلاق	سخت
تحدی	چلنج	قناع	ټيکری (لوپټه)



تفسیر بیضاوي: (هُنَّ اَمَ الْكِتَابِ وَاٰخِرُ مُتَشَابِهَاتٍ هُنَّ رُمُوزُ الْحِطَابِ تَاوِيْلًا وَتَفْسِيْرًا)

ترجمه: هغه آیاتونه اصل د کتاب و او نور متشابهات (مستتر المراد) چې هغه (متشابهات) اشارات (رازونه) د خطاب د الله جل جلاله دي له جهته د تأویل او تفسیر.

تشریح: دا معنی دمحکم او متشابه مولوي حسامي کړې ده او اَخْرَجَ جمع د آخری دی (رموز) جمع د رمزه په معنی راز، او رازم اشارې بالشفة (شونډې) ته وائې یا اشارې بالهناجب (په ورو زوسره اشاره کولو) ته وائې.

خطاب وائې «توجيه الكلام نحو الحاضر» توجه د کلام دی طرف د حاضر ته یعنې متشابهات د الله د خطاب رازونه دي. (تأویل و تفسیر) په ترکیب کې له کشف نه تمیز واقع دي مراد دادی چې په جهت د تأویل یعنې قیاس عقلي او په جهت د تفسیر ټې کشف دمعنی مرادې کړي دی.

تفسیر بیضاوي: (وَأَبْرَزَ غَوَامِضَ الْحَقَائِقِ وَلَطَائِفَ الدَّقَائِقِ لِيَتَجَلَّى لَهُمْ خَفَايَا الْمَلِكِ وَالْمَلَكَوْتِ وَخَبَايَا الْقُدُسِ وَالْجَبْرُوتِ لِيَتَفَكَّرُوا فِيهَا تَفَكُّيرًا)

ترجمه: راڅرگند ټې کړل پټ حقائق او پټ باریکات د دې لپاره چې ظاهر شي خلکو ته هغه پټ اشیاء د ملکوتیت او سلطنت کامله د الله جل جلاله او ظاهر شي پټ صفات جمالیه او صفات جلالیه د الله جل جلاله د دې لپاره چې دوی فکر وکړي په دې کې په پوره فکر کولو سره.

تشریح: الغوامض جمع غامضة او یا جمع د غامض دی په معنی دمخفي او پټ سره فاعل اسمې جمع کيږي په فواعل او همدارنگه فاعل صفتي هم جمعه کيږي په غیر ذوی العقول کې.

(الحقائق) جمع د حقیقه دی په معنی د «ما به الشئ هو هو» او اضافت د غوامض حقائق ته اضافت له قبیلې د صفت دی موصوف ته ای و ابرز الحقائق الغامضة.

په (لَطَائِفِ الدَّقَائِقِ) کې هم اضافت د صفت دی موصوف خپل ته ای و ابرز الدقائق اللطيفة. خفایا جمع د خفیفة دی په معنی د پټ سره او ملک نه مراد عالم الشهود دی او ملکوت نه مراد عالم الغیب دی حکم د فعلوت په وزن د مبالغې صیغې راځي نو د ملکوت معنی به کامل سلطنت وي خبایا جمع خبیة دی په معنی د خفیت سره (پټ) قدس صفات جمالیه جبروت صفات جلالیه ته وایي.

حل اللغات

شمبره	لغات	معنی	شمبره	لغات	معنی
۱	رمز	اشاره	۴	تجلی	ظهور معنی (کشف)
۲	غوامض	پټ	۵	خیایا	جمعه د خیبه (پټ)
۳	متشابهات	هغه آیاتونه چې مراد یې پټ وي			

تفسیر بیضاوی: (وَمَهَّدَ لَهُمْ قَوَاعِدَ الْأَحْكَامِ وَأَوْضَاعَهَا مِنْ نُصُوصِ آيَاتِ وَالْمَاعِيَا لِيَذْهَبَ عَنْهُمْ الرَّجْسُ وَيُطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا)

ترجمه: او تیار یې کړل خلکو ته قواعد او علتونه دا حکامو له صریحو او اشارات د آیاتونو څخه د دې لپاره چې زائله کړي الله جل جلاله له خلکو نه پليسي د فسق، کفر او الحاد او پاکیزه کړي دوی لره په پاکیزه کولو سره.

تشریح: (مهّد) له باب د تفعیل څخه دی په معنی داماده او تیار (قواعد) جمع د قاعدې دی او عبارت دی «عن قانون کلي يستنبط منها احکام الجزیات».

ترجمه: دا یو قانون کلي دی چې راوځي له دې نه احکام د جزیاتو (احکام) جمع د حکم دی دا عبارت دی له «خطاب متعلق بافعال المکلفین» څخه او کله عبارت وي له «اثر هذا الخطاب» څخه چې وجوب او حرمت دی.

اوضاع جمع د وضع دی او له اوضاع دا حکامو نه څلور احکام وضعیه مراد دي اول علت الحکم لکه طواف علت لپاره دستقوط د نجاست د پيشو دی، نبي (عَلَيْهِ السَّلَام) فرمايي: (اتَّهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكَ وَالطَّوَافَاتِ)^(۱) دوهم اسباب دي دریم شروط دي څلورم امارات دي.

(۱) -: عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة، أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ فَسَكَنَتْ لَهُ وَطْوَءًا، فَجَاءَتْ هِرَّةٌ فَتَشْرَبَتْ مِنْهُ، فَأَضْطَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ، قَالَتْ كَيْفَ؟ فَرَأَى أَنْظَرَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: أَتَفْعِلِينَ يَا ابْنَةُ أَبِي؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّهَا لَبِئْسَ بَنَجِيصٌ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكَ وَالطَّوَافَاتِ» رَوَاهُ سَنَنِ ابْنِ دَاوُدَ بَابُ السُّورِ الْهَرَّةِ وَ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَ التِّرْمِذِيُّ وَ سَالِكُ وَ غَيْرُهُ.

دا (مِنْ نصوصِ الآياتِ...) یا حال دی له «قواعد او او ضاعها» نه او یا بیان دی د له او ضاع
 څخه او متعلق دی تر مهدي پورې (والنصوص) جمع د نص دی عبارت دی له کلام الظاهر الدلالت
 علی المعنی څخه. د الماع نه مراد اشارت النص^(۱) دلالة النص^(۲) او اقتضاء النص^(۳) دی.
 (ليذهب عنهم) دا علت دی لپاره د (مهدي).

تفسير بیضاوی: (فَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ)

ترجمه: نو چې چا لره بیدار زړه وي لپاره د معرفت (حق) او کپردي غوږ او دی حاضر وي
 (خپله زیرکتیا حاضره کړي).

تشریح: دا له دې آیت نه (كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ^(۴)) اقتباس دی
 اقتباس د یته وایي چې متکلم په خپل کلام کې د ایت یا د حدیث څه حصه ذکر کړي په داسې
 طریقي سره چې څوک په دې پوه نه کړي چې دا ایت یا حدیث دی^(۵).

(القی السمع) په معنی امال السمع یعنې طاقت د اوریدلو یې وي او غوږونه نصیحت
 کونکي ته مائل کړي.

(وهو شهید) ای حاضر فطناً^(۶) یا حاضر الفطنة^(۷) یعنې خپله ټوله قوت مدرکه متوجه
 کړي او دا صفت د طالب العلم دی علماؤ د طالب العلم د علم د حصول لپاره د اصفت شرط گرځولی
 چې طالب به له استاذ څخه سمع هم کوي او بیدار او زیرک به هم ورته ناست وي.

(۱) -- ماثبت بالنص ولكن لم يسق الكلام لاجله فلا يكون ظاهراً من كل وجه.

(۲) -- ماثبت بعلية النص لغة لاجتهاداً

(۳) -- مالا يمكن العمل بالنص إلا بشرط تقدمه عليه.

(۴) -- سورة القاف آية ۳۷.

(۵) -- الأيتباس في اللغة: هو طلب القنيس، وهو شغلته من النار، رَدَّ عَدْرَ يَطْلُبُ الْعِلْمَ، قَالَ الْجَوْهَرِيُّ فِي الصَّحَاحِ: افْتَبَسْتُ مِنْهُ عِلْماً،
 أَيِ اسْتَعَدْتُ، وَفِي الْأَصْطِلَاحِ: تَضْيِيقُ الشُّكْمِ كَلَامَهُ - شِغْرًا كَانَ أَوْ ثَمَرًا - شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ الْحَدِيثِ، عَلَى وَجْهِ لَا يَكُونُ فِيهِ إِشْعَارٌ بِأَنَّهُ
 مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ الْحَدِيثِ (موسوعة الاصطلاحات العلوم الاسلامية للتهانوي ۱۱۸۷/۵ والكليات لابي البقاء الكفوي ۲۵۳/۸) وفي الاتفاق في
 علوم القرآن للسيوطي ۱۱۷/۱ والادب الشرعية لابن مفلح خ ۳۰۰/۴ بحواله موسوعة الفقهية.

(۶) -- تفسير نسفي

(۷) -- تفسير خازن.

او له قلب نه قلب یقظان مراد دی ورنه زړه خو هر چاسره شته خو هغه په منزله د «من لا قلب له» کې دی ځکه هر زړه معرفت د حق نشي کولي.

تفسیر بیضاوي: (فَهُوَ فِي الدَّارَيْنِ حَمِيدٌ وَسَعِيدٌ وَمَنْ لَمْ يَرْفَعْ إِلَيْهِ رَأْسَهُ وَأَطْفَاءَ نَبْرَاسِهِ يَعِيشُ دَمِيمًا وَسَيَصِلُ سَعِيرًا).

ترجمه: نو هغه به په دواړو جهانو نو کې لائق د صفت اونیک بختی وي او څوک چې د حق طرف ته خپل سر پور ته نه کړي او هر کړي چراغ خپل ژوند به تیروي هغه رټلي شوی او زردی چې ورداخل به شي اور سوزونکي ته..

تشریح: دلته درې بحثونه دي (۱) دفعه د یو اعتراض دی (۲) د مکلفینو درې اوصاف ذکر کوي (۳) په ۲ یصلی کې دوه نسخې بیانوي.

لومړی بحث: (فَهُوَ فِي الدَّارَيْنِ) سوال دلته مطابقت په مابین د راجع او مرجع کې نشته ځکه ضمیر د (هو) راجع دی مطیع کامل او نفس مطیع ته او دا دوه دي او ضمیر ورته د مفرد راجع شوی.

جواب: دا دواړه مذکور دي په کلیمې د (او) سره او هغه امران چې ذکر شوي وي په کلیمې د (او) هغې ته د مفرد ضمیر هم راجع کول جائز دي.

(نبراسه) نه مراد دلته قابلیت د قبولیت د اسلام دی کوم چې پیدایشی و د هغه ضایعه کول مراد دي ځکه الله جل جلاله فرمائي (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا^(۱)).

دویم بحث: هر کله چې مصنف له اوصافو د الله تعالی نه فارغ شو اوس د بندگانو صفات ذکر کوي د الله تعالی په صفاتو کې یو صفت د منزل (په کسري د واء) هم و؛ نو الله تعالی منزل شو، اوس د منزل علیهم یعنی بندگانو اوصاف ذکر کوي نو منزل د مکلفینو په اعتبار د اوصافو په درې قسمه دی لکه نبي (عَلَيْهِ السَّلَام) فرمائي: او همدارنگه مخکې آیات کې تیر شو

(کَلْ مَوْلُودٌ یُولَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ^(۱)) هر ماشوم په اسلامي فطرت سره پیدا کیږي بیا روسته له بلوغ نه چې کله ورته دعوت رسول ورسېږي هغه قبول کړي او په اسلام کې داخل شي او یا دغه ماشوم دخپل فطرت نورمې کړي او در رسول الله (صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ) له دعوت څخه اعراض وکړي.

لومړی: ضایعه کی دغه فطرت نو انکار وکړي له دعوت در رسول الله (صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ) او له احکامو څخه.

دوهم: او حفاظت وکړي ددغه فطرت او قبول کړي دعوت در رسول الله او احکام نو مصنف تعبیر له اول قسم نه په دې عبارت سره کړی (له یرفع الیه رأسه) ځکه داپه معنی دا اعراض سره ده او په دې عبارت سره چې (واطفاء نبراسه).

بیا دوهم قسم لره دوه صورتونه دي (۱) یابه تابع در رسول وي کاملاً او پاک به کړي زړه خپل تر دې چې ادراک دحقائقو او دقائقو دقرآن وکړي (۲) یابه زړه خپل کامل پاک نه کړی تردې چې ادراک دحقائقو او دقائقو کاملاً دقرآن ونه کړي خو سره له دې چې بیا هم کوشش کوي په فهم دا احکامو وکړي نو له اول تعبیر څخه یې په دې قول باندې وکړ (يعيش ذميماً وسيصلی سعيراً) اوله دوهم نه یې تعبیر وکړ په (من كان له قلب) اوله دریم ټپ تعبیر په دې قول وکړ (او القى السمع وهو شهيد) بیا ټپ په حق دفریقینو کې وویل (فهو فى الدارين حميد وسعيد) نو خلاصه دا شوه چې مولود علی فطره په دوه قسمه دی اول مطیع بیا مطیع په دوه قسمه دی یو مطیع کامل (من كان له قلب) بل نفس مطیع (او القى السمع وهو شهيد) ددې دواړو په باره کې فرمائی (هما فى الدارين حميد وسعيد) او دوهم معبرض (اعراض کونکى) دی (لم یرفع رأسه واطفاء نبراسه) ددې باره کې فرمائی (يعيش ذميماً وسيصلی سعيراً) او یو قول داهم دی چې فطرت نه مراد

(۱) -: حَدَّثَنَا آدَمُ . . . عَنْ ابْنِ مُرَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ قَبَاوَهُ يَهُودَانَهُ وَيَنْصَرَانَهُ أَوْ مَجَسَّسَانَهُ كُنْتُ لَ الْبَهْمَةِ تَنْتَجِ الْبَهْمَةُ هَلْ تَرَى فِيهَا جَدْعًا. صحيح البخارى: ۱ / ۳۱۵. كتاب المجنازات رقم الحديث ۱۳۸۵. وصحيح مسلم كتاب القدر رقم الحديث ۲۶۵۸.

هغه وعده د عالم ارواح دی چې ټول انسانان یې د سرو میوو په شکل کې مجسم کړي و؛ الله چې جلاله ورته وویل «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» نو ټولو ورته وویل (بلی) ونې نه ^{۹۱}.

دریم بحث: (یصل) کې دوه نسخې دي اول یصل په کسرې لام سره په دې هیڅ اشکال نشته ځکه دا عطف دی په یعش او دواړه جزاگانې دی د «مَنْ» شرطیه لپاره او دواړه مجزوم دي.

دوهم نسخه: سیصلی سعيراً په رفعې لام سره نو په دې اعتراض وړیدي.

سوال: یعش فعل معطوف علیه مجزوم دی او سیصلی معطوف مرفوع دی او معطوف خوب حکم د معطوف علیه کې وي.

جواب: په نسخې درفعې کې دا عطف نه دی په یعش باندې بلکه دا جمله مستأنفه ده مستند د وعید لپاره استعمال کړې دی.

او «سین» په سیصلی کې لپاره دا استقبال نه دی بلکې لپاره د قطعیت د وقوع دی په استقبال کې **سوال:** ولې دي سین په جزائني سیصلی داخل کړ او حال دادی چې په جزء اوله (یعش) کې نشته؟ **جواب:** ځکه چې مذهب په دنیا کې یقیني نه دی ځکه معرض (اعراض کونکی له اوامیر دالله او رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)) په دنیا کې خاوند دجاه او مال وی او د خول په نار کې یقیني نه دی نو ځکه یې سین په یصلی داخل کړ او یعش یې داخل نه کړ.

تفسير بیضاوي: (فَيَا وَاجِبُ الْوُجُودِ وَيَا فَائِضَ الْجُودِ وَ غَايَةَ لِكُلِّ مَقْصُودِ)

ترجمه: اې هغه ذاته چې ستا وجود ضروري دی او اې هغه ذاته چې خپله مهرباني، سخاوت، کرم نازلونکې یې او اې هغه ذاته چې ته نهایت دهر مقصود یې.

تشریح: دا التفات دی ځکه چې مصنف (رَحِمَهُ اللَّهُ) وویلې نزل نو تعین ددې خبرې اوشو چې الله جل جلاله فیاض دی او هر کله چې تعین ددې اوشو چې الله تعالی مبدء الفیاض دی نو خطاب او کې شو په خطاب د التفات.

(الواجب الوجود) عبارت دی له «الَّذِي لَا يَقْبَلُ الْعَدَمَ لِدَاتِهِ».

(۱): قال الله تعالى: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى سَورة الاعراف آية ۹۴.

(فائض) له فاض يفيض خخه اسم فاعل دی او فیض وائي د اوبو دومره ډيرو اړولو ته چې دلونښي په اطرافو واوړي او په اصطلاح کې عبارت دی «المفيد للشيء بلا عوض» (والجود) عبارت دی «عن افادة الشيء التافع بلا عوض».

تفسير بیضاوي: (وَصَلَّ عَلَيْهِ صَلَوةٌ تَوَازَى غَنَاءُهُ وَتُجَازَى عَنَاءُهُ وَعَلَى مَنْ أَعَانَهُ وَقَدَّرَ تَبَيَّانَهُ تَقْرِيرًا)

ترجمه: نزول د خير كثير او کړه په رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) باندې هسې خير كثير چې د رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لائق او مساوي د منفعت او ګرځي او رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) د مشقت عوض وګرځي او په هغه چا باندې (خير كثير نازل کړه) چې د رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) مدد او مرسته ټپ کړی وي او چا چې ثابت کړی وي بیانات دښی (عَلَيْهِ السَّلَام) په ثابتولو سره.

تشریح: هغه زحمتونه او مشقتونه چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ګاللي لکه هیواد نه هجرت جهادونه شهیدان زخمیان وغیره: څومره تکالیف چې نورو تمامو انبیاءو تېر کړي له هغې زیات تکلیفو یوازې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) تېر کړي دي.

(اعانه) نه مراد صحابه کرام (مهاجرین او انصار) او تابعین دي او اعانت اعانت قولاً او فعلاً دواړه مراد دي.

(تبیان) مراد بیان د احکامو دی.

حلّ اللغات

شمبره	لغات	معنی	شمبره	لغات	معنی
۱	غاية	اتهاء	۳	غناء	نفع
۲	توازی	مساوات (برابر)	۴	عناء	مشقت

تفسیر بیضاوي: (وَأَفْضُ عَلَيْنَا مِنْ بَرَكَاتِهِمْ وَأَسْلُكَ بِنَا مَسَالِكِ كَرَامَاتِهِمْ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا وَعَلَيْنَا تَسْلِيمًا كَثِيرًا)

ترجمه: او راتوی کړې پرموږ برکتونه د دغې خلکو اوموږ روان کړي په لارو دکراماتو ددغې مخکینو خلکو سلامتیا نازله کړې په مونږ اوپه دوی سلامتیا ډیره.

تشریح: دلته مصنفین چې په خپلو خطبو کې درود شریف ذکر کوي د هغې متعلق بحث کوي. مسالک جمع د مسلک دی لارې ته وائي. مصنفین چې د خپلو کتابونو په ابتداء کې صلوٰه او سلام ذکر کوي د دوه دلیلونو له وجه اول دلیل نقلي دوه دلیل عقلي.

(په صلوٰه (درود) دلیل نقلي)

الله جل جلاله په قرآن کې فرمائي: (وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ^(۱))

سوال: د «رفع ذکر» نه مراد څه شی دی؟

جواب: د اسلام راوړلو په وخت کې شهادتینو کې در رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ذکر دی چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) په رسالت د شهادت ورکولو نه بغیر څوک نشي مسلمانیدی دغسې پنځه وخته اذانونو کې، اقامت کې او د ماشومانو په غوږونو کې په اذان کولو کې دلمانځه په تشهد کې دا ټول درفع الذکر مثالونه دي او داسې نورو ځایونو کې د رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ذکر راغلی دی نړیوالو چې کوم تحقیق کړی هغوی دا خبره معلومه کړي چې په دنیا کې په شپه او ورځ کې داسې سحنه نه تیرېږي چې په هغې کې د محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) نوم نه یادېږي هغه په دې طریقي سره چې لومړی په کومو هیوادونو سحار راوخیژنو هلته د سحار اذان شروع شي نو دغسې سحار په قرار قرار په نورو ښارونو او هیوادونو راخیژي او هلته اذانونه کیږي تر بل سحار پورې یعنې په دنیا کې په شپه او ورځ کې داسې سحنه نه تیرېږي چې اذان پکې نه کیږي او په هر اذان کې د رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) نو یادېږي.

خو من جمله در رفع الذکر نه مراد دحمد نه روسته تصليه دى^(۱) نو مصنف هم په «ورفعنا لک ذکرک» باندې دعمل کولو لپاره دصلوة ذکر وکړو.

(په صلوة (درود) دليل عقلي)

دا چې موږ د اسلام او هدايت له ستر نعمت نه برخمن يو او دشریعت کوم علم او عمل مو په نصیب دي داموږ ته د محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) په واسطه حاصل شوى دى او الله جلّ جلاله زموږ دهرڅه مالک حقيقي دى چې کله الله جلّ جلاله خپلو بندگانو ته اراده دتعلیم وکړه نو دالله جلّ جلاله او دبنديگانو په منځ کې هيڅ مناسبت نه وه؛ ځکه الله تعالى په کمال تقدس کې وه او بنده گان په کمال کدورت کې وه دغسې الله جلّ جلاله نور دى او بنديگان عبادي «مادي» دي نو دتقدس او نور د کدورت او مادي په منځ کې کمال انقطاع ده نو ددوى په منځ کې يو داسې امر ته ضرورت وو چې من وجه ئې مناسبت له الله جلّ جلاله سره وي او من وجه له عباد سره نو الله جلّ جلاله انبياء او رسولان عليهم السلام پيدا کړل چې دوى لره دوه (۲) جهته دي يو جهت دنورانيت دى او بل جهت دبشریت (مادي) دى په جهت دنور ئې له الله جلّ جلاله سره مناسبت دى او په جهت دمادي کې يې له عبادو سره مناسبت دى.

نو د نور د جهت په وجه ئې کسب دعلومو له الله جلّ جلاله نه کولو او دجهت مادي په وجه ئې خپل امت ته تعلیم ورکولو نو هر مصنف چې تصنيف کوي دعلم په واسطه ئې کوي او دعلم تر ټولو ستره واسطه نبي عليه السلام دى نو رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يو عظيم محسن دى نو په موږ ددې احساناتو شکريه ادا کول

(۱):-- نوميل مفسر او محدث امام بغوي رحمه الله په خپل تفسير کې ددې آيت لاندې ليکي چې کله دايت نازل شو نو رسول الله صلى الله عليه وسلم له جبرائيل عليه الصلوة والسلام نه پوښتنه وکړه چې له ورفعنا لک ذکرک نه څه مراد دي هغه ورته وويل چې دعرش والا وائي اذ ذکرک ذکر مې چېر ته زما ذکر کيږي هلته به ستا ذکر کيږي (تفسير بغوي) نو مصنف هم ځکه له حمد نه روسته صلوة په رسول الله صلى الله عليه وسلم باندې ووايه.

هم واجب او ضروري دي نو مونږ ددې شكر ئې د اداكولو لپاره په محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) باندې درود وويلې.^(۱)

په کلمه د «بَعْدُ» کې تحقيق

تفسير بیضاوي: (وبعد).

تشریح: دلته درې بحثونه په (بعد) کې کوي (۱) د بعد اعراب او بناء (۲) د بعد ترکیب حیثیت (۳) په بعد لومړی قول چا کړی.

لومړی بحث: بعد له هغو ظروفو څخه دی کومو ته چې غایات وایی غایات جمعه د غایت دی په معنی د «اتتهاء الشيء»

د اعراب په اعتبار سره «بعد» درې حالت لري: د بعد مضاف الیه به یا مذكر وي او یا محذوف، که محذوف وي دا به بیا خالي نه وي یا به نسیاً منسیاً وي او یا به محذوف منوي وي، په اولنیو داړه حالاتو کې معرب دی او په دریم صورت کې مبني دی.

مصنفین د خطبو په اخر کې «بعد» سره له اما شرطیه ذکر کوي او په جواب کې یې «فاء» جزائیه را وړي د دې مطلب دا وي چې یوه خبره ختمه شوه او بله شروع کیږي خو دلته له «بعد» سره اما شرطیه نشته سره له دینه چې په جواب کې یې «فاء» جزائیه راوړي دی؟

علماء د دې لپاره دوه وجې بیانوي

(۱) توهم دا: د توهم دا ما له وجې یعنې مصنف دا وهم وکړ چې په اکثره خطبو کې له بعد سره اما ذکر کیږي نو دلته به هم ذکر وي نو په جواب کې یې «فاء» جزائیه راوړه.

(۱): - دغه مسئله چې رسول الله صَلَّی اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نور دی که بشر ددوبیندي او بریلوي علماء تر منځ یو مشهور اختلافي مسئله ده هر جانب خپل دلائل وائي خو دومره ده چې له نورانیت څخه ئې یو جانب هم انکار نه کوي ددوبیندي علماء ئې په نورانیت قول کوي په اعتبار دهادیت او بریلوي علماء ئې په نورانیت قول کوي په اعتبار د ذات سره چې ذات رسول الله صَلَّی اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نور وو خو په هیئت دبشر کې.

(۲) تقدیر د اَمّا: یعنی لفظ د اما په کلام کې مقدر دی قرینه په حذف روسته ذکر د «فاء» جزائیه دی. او قاعده دی «المقدّر کالمفوض» نو چې کله اَمّا ملفوظ وي فاء یې په جواب کې راوړل کیږي نو د مقدّر په جواب کې یې هم راوړه.

خو دا دواړه وجې علماو کمزوري کښلي لومړی دا چې د توهم د اَمّا قاعده یو نحوي عالم هم نه دی بیان کې دویم د اَمّا مقدّرې جه ځکه ناسمه ده چې اَمّا هغه ځای مقدره وي چې فاء څخه ورسته د امر یا نهی صیغه وي.

د «فاء» د راوړلو لپاره بهترینه وجه دادی چې شارح د کافیه علامه رضي الدين وايي دلته ظرف (بعد) په خپله قائم مقام د شرط دی او د شرط په جواب کې فاء راوړلی شي لکه قرآن کې الله جل جلاله فرمایي: (اِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَيَسْقُوْنَهُ هَذَا اِفْكٌ قَدِيمٌ) دلته په فَيَسْقُوْنَهُ فاء جزائیه دی او مخکې شرط نشته بلکې دلته د اِن حرف شرط قايم مقام «اذ» ظرف دی نو دغسې بعد هم د اما شرطیه قائم مقام دی. (۱)

په «اما بعد» کې ترکیبونه

دویم بحث: په اَمّا بعد باندې د وخت ستر محدث مولانا موسی خان بازي الغزنوي (رَحْمَةُ اللهِ) د «النجم السعد في مباحث اما بعد» په نوم یو نادر او نایاب کتاب لیکلی نوموړي په خپل کتاب کې د موضوع متعلق بهترین بحثونه کړي او په اَمّا بعد کې یې (۱۳۳۹۷۴۰) د اعراب وجوهات او ترکیبونه بیان کړي دي د زیاتو معلومات لپاره هلته مراجعه وکړئ!

د اَمّا بعد کلمه لومړی چا استعمال کړې دی

دریم بحث: په اَمّا بعد باندې لومړی چا تلفظ کړی په دې اړه هم علماء بیلابیل نظرونه لري مولانا موسی خان (رَحْمَةُ اللهِ) زیات اقوال را نقل کړي دي.

(۱) اَمّا بعد کلمه لومړی د نبي علیه السلام په نیکونو کې یوکس دی د «کعب بن لوی» په نوم هغه استعمال کړې دی.

(۲) .. سبحانه بن و ایل استعمال کړې دی خو دا قول ځکه ضعیف دی چې سبحانه بن و ایل

په تابعینو کې دی له ده نه مخکې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) استعمال کړی دی .

(۳) .. علامه زمخشری په خپل تفسیر کشف کې د دې ایت (وَآتَيْنَا الْحِكْمَةَ وَفَصَلَ

الْخِطَابِ)^(۱) لاندې لیکي چې له «فصل الخطاب» نه مراد اما بعد دی یعنې داؤد علیه السلام به چې کله خطبه ختمه کړه بیا به یې اما بعد ویلې خلاصه دا چې اما بعد تر ټولو مخکې حضرت داؤد علیه السلام استعمال کړی^(۲)

د علم تفسیر عظمت

تفسیر بیضاوی: (فَإِنَّ أَعْظَمَ الْعُلُومِ مِقْدَارًا وَارْفَعَهَا شَرَفًا وَمَنَارًا)

ترجمه: په تحقیق سره لوی دی (علم التفسیر) له علومو نه په اعتبار د قدر او منزلت او اچت دی له علومو څخه په اعتبار د شرافت او ظهور .

تشریح: اعظم العلوم مبتداء او علم تفسیر ئې خبر دی دا عبارت جواب دیو سوال مقدره دی.

سوال: مصنف لره څه باعث و چې په علم تفسیر کې ئې تصنیف وکړ ولې یې په نورو علومو

کې تصنیف نه کولو لکه علم حدیث علم فقه او اصول فقه وغیره؟

جواب: ځکه ئې تصنیف په علم تفسیر کې وکړ ځکه فَإِنَّ أَعْظَمَ الْعُلُومِ مِقْدَارًا.

(منار) صیغه د ظرف ده موضع النار ته وائې اولازمي معنی ئې تشهیر دی هغه داسې چې

پخوا ابادي کمه وه څوک به چې په دښتو کې اوسیده نو څه لري به ئې راټول کړل یا به ئې یو لوی

(اوږد) لرگی ته اور واچولو هغه به ټوله شپه بلیده ددې لپاره چې هسې نه دچا نه لار ورکه وي

او هلاک شي نو مسافرو به په دې سره لار معلوموله نو موضع النار ئې حقیقي معنی ده.

تفسیر بیضاوی: (عِلْمُ التَّفْسِيرِ الَّذِي هُوَ رَئِيسُ الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ وَرَأْسُهَا وَمَبْنَى قَوَائِدِ

الشَّرْعِ وَأَسَاسُهَا).

(۱) سورة ص اية ۲۰.

(۲) تفسیر کشف لعلامه جابر الله الزمخشری بحواله النجم السعدی فی مباحث اما بعد

ترجمه: هغه علم تفسیر چې رئیس او اصل د ټولو علومو دینیه و دی او خای دینا، د قواعدو د شرعیه و دی او بنیاد د قواعدو د شرعیه دی.

تشریح: دلته دوه بحثه کوي (۱) علم التفسیر رئیس العلوم دی او وجوهات یې (۲) د مفسر لپاره شرائط.

لومړی بحث: رئیس د رأس نه دی او رأس په معنی د اصل سره دی اعظم العلوم اسم د ان دی او هو رئیس العلوم خبر د ان دی^(۱). قواعد جمع د قاعدې دی او څومره قواعد چې دي د ټول له قرآن څخه راوتلي دي.

(علم تفسیر ولي رئیس العلوم دی)

علم تفسیر ته ئې رئیس د علومو وویل ځکه شرافت د علومو په څلورو وجهو سره دی.
(۱) لومړی: شرافت د علم په اعتبار موضوع سره وي او موضوع د علم تفسیر اشرفه ده چې کلام الله دی نو ځکه رئیس العلوم دی.
(۲) دوهم: شرافت د علم په اعتبار د غایې سره وي او غایه د علم تفسیر هغه سعادت الدارين دی.
(۳) دریم: شرافت د علم په اعتبار د معلوم د دې علم سره وي او معلوم د علم تفسیر مراد د باري تعالی دی.
(۴) څلورم: شرافت د علم په اعتبار دا احتیاج سره وي او علم تفسیر ته شدة الاحتیاج دی ځکه دامدار دا حکامو دینیه و دی.

تفسیر بیضاوي: (لَا يَلِيْقُ لِعَتَاظِيهِ وَالتَّصَدِّي لِلتَّكْلِمْ فِيهِ أَلَا مَنْ بَرَعَ فِي الْعُلُومِ الدِّيْنِيَّةِ كُلِّهَا أَصُولُهَا وَفُرُوعُهَا وَفَاقَ فِي الصَّنَاعَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، وَالْفُنُونِ الْأَدَبِيَّةِ، بِأَنْوَاعِهَا).
ترجمه: ندی لاتق ددغې علم اخیستل او ځان په دغه علم کې د تکلم دپاره پیش کول مگر دهغه چا لپاره چې په ټولو علومو دینیه و کې فوقیت او مهارت لري په وصولو او فروعو د علومو دینیه کې او په صناعات د عربیه او په فنون د ادبیت کې او چت والي لري سره له ټولو انواعو.

(۱): کلمه دان حرف ده له حروفو مشبه بالفعل څخه اسم منصوب خبر مرفوع غواړي.

تشریح: اصول نه مراد کلام الله جل جلاله سنت الرسول الله (صلى الله عليه وسلم) او اصول فقه ده

او له فروغو نه مراد علم فقه او اخلاق دي.

صناعات او علوم عربيه

دريم بحث: دا علم به خالي نه وي يابه تعلق لري تر کیفیت العمل پورې او يا به يې نه لري که تعلق تر کیفیت العمل پورې نه لاره دا علم الصرف شو او که متعلق وي تر کیفیت العمل پورې دا به بيا خالي نه وي يابه موقوف وي تر کیفیت العمل پورې او يا به نه وي بلکې حاصليري به له متخص نظر او استدلال څخه اول (موقوف تر کیفیت پوري) باندې اطلاق دصنعت محضه کيږي او په دوهم باندې اطلاق دعلم او صنعت کيږي او مراد له صناعات عربيه و نه هغه علوم دي چې موقوف تر کیفیت العمل پورې نه وي لکه منطق او فلسفه وغيره. او مراد له فنون ادبيه و نه فنون عربيه دي.

(والعلوم العربية) علوم عربيه دولس دي اته علوم اصليه دي (۱) لغة (۲) صرف (۳) اشتقاق (۴) نحو (۵) معاني (۶) بيان (۷) عروض (۸) قوافي او څلور علوم فرعيه دي (۱) خط (۲) شعر (۳) انشاء (۴) محاضرات.

مراد له انواع نه انواع معتبره دي ځکه بعض انواع دعلم ادب لکه علم عروض او قافيه (شعر) نه په علم تفسير کې بحث نه کيږي له دينه دا خبره معلومه شوه چې هر چا ته دتفسير کولو اجازت نشته ترڅو چې په دغو علومو کې ښه ملکه او اتقان ونلري ورنه ځان به هم گمراه کړي او نور به هم گمراه کړي لکه نن صبا په بعضي ځايونو کې چې دوه يا درې کاله په روژه کې دتفسير دوره وکړي نور به په يو حرف هم نه وي ککړ ځان ته به شيخ القرآن وائي دا خو لا څه چې اوس دښځو دتفسير درسونه هم شروع دي ښځي هم مفسري شوي الله به له دغو علما و نه پوښتنه وکړي چې هر څوک دقرآن په درس ورکولو تيزوي ^(۱).

(۱) - علماء داصول القرآن دتفسير لپاره څوارلس (۱۴) علوم ضروري گڼي (۱) علم حديث (۲) علم اصول فقه (۳) علم الفقه (۴) علم کلام (۵) علم صرف (۶) علم النحو (۷) علم المعاني (۸) علم البيان (۹) علم البديع (۱۰) علم الفرائض (۱۱) علم التاريخ (۱۲) علم اللغة (۱۳) علم الادب (۱۴) علم المنطق. تر دې چې داصول التفسير علماء وائي دقرآن کریم مترجمين اومفسرين بايد داسې و نه وائي چې دقرآن کریم ژباړه يا ترجمه کوم ځکه دقرآن دالفاظو ژباړه دغري ژبې دپراخوالي او بلاغت سر بيره داعجاز له امله ناشوني ده علماء چې دقرآن ترجمې کړي دا دقرآن دالفاظو ترجمه نه بلکې دمعانيو ترجمه ده ځکه دالله جل جلاله دکلام مستقيم ترجمه دملخو لپاره ناشوني ده (اسان تفسير)

د مفسر لپاره شرائط

مولانا زکریا (رَحْمَةُ اللهِ) وايي چې علماو د مفسر لپاره پنځلس علوم شرط گرځولي دي (۱) علم اللغة : امام مجاهد (رَحْمَةُ اللهِ) فرمايي چې څوک د قیامت په ورځ ایمان لري هغه ته جائز نه دي چې د علم لغت له مهارت پرته د قرآن تفسیر وکړي . (۲) علم الصرف : ځکه ابن فارس (رَحْمَةُ اللهِ) وايي چې له چانه چې علم الصرف پاتې شو له ده څخه ډېر څه پاتې شول او علامه زمخشری رحمه الله په «اعجوبات» نومي تفسیر کې فرمايي چې یو سړي د دې ایت (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ) تفسیر داسې وکړ: په ورځ چې موږ راوبلو هر څوک په خپلو میندو سره.

امام یې جمع د اُم وگرځولو نو که چیرته له علم الصرف څخه خبر وای امام به یې جمع دام نه وه گرځولې (۳) علم النحو (۴) علم اشتقاق (۵) علم المعاني (۶) علم بیان (۷) علم بدیع (۸) علم القراءت (۹) علم العقائد (۱۰) علم اصول فقه (۱۱) اسباب نزول (۱۲) ناسخ او منسوخ (۱۳) علم الفقه (۱۴) علم الحديث (۱۵) علم الوهبي (۱)

تفسیر بیضاوي: (وَلَطَّالَ مَا أَحَدَتْ نَفْسِي بِأَنَّ أَصْغَفَ فِي هَذَا النَّفْنِ كِتَابًا).

ترجمه: ډیر ځله ماته نفس وسوسه کوله چې په دې فن د تفسیر کې یو کتاب ولیکم.

تشریح: په (لطال ما) کې لام موطنه للقسم دی او «ما» مصدریه دی ځکه په کثرو نسخو

کې میم جلا لیکل کیږي. او تحدیث النفس وائي نفس سره د خبرې کول.

(داسې کتاب چې په درې صفاتو مشتمل وي)

لومړی صفت:

تفسیر بیضاوي: (يَحْتَوِي عَلَى صَفْوَةِ مَا بَلَغَنِي مِنْ عُظَمَاءِ الصُّحَابَةِ وَعِلْمَاءِ التَّابِعِينَ وَمِنْ دُونِهِمْ مِنَ السَّلَفِ الصَّالِحِينَ).

ترجمه: چې هغه مشتمل وي په غوره کړی شو او خلاصه کړی شو تفاسيرو کوم چې ماته

د لویو صحابه کرامو رضوان الله عليهم اجمعين، علماء او تابعينو نه رارسيدالي وي.

دوهم صفت:

تفسیر بیضاوی: (وَيَنْطَوِي عَلَى نَكَبٍ بَارِعَةٍ).

ترجمه: چې مشتمل وي په اوچتو نکتو باندې.

تشریح: نکت جمع «نکته» دی نکتہ په لرگي یا په نوک باندې ځمکه گرولو ته وائي

مجتهدينو به چې کله په يوه مسئله کې سوچ او فکر کولو نو ځمکه به يې په نوک يا لرگي گروله او په دیکې خاص اثر وي.

درېم صفت:

تفسیر بیضاوی: (وَلَطَائِفُ رَائِقَةٍ اسْتَنْبَطَتْهَا أَنَا وَمَنْ قَبْلِي مِنْ أَفْضَلِ الْمُتَأَخِّرِينَ

وَأَمَائِلِ الْمُحَقِّقِينَ).

ترجمه: او مشتمل وي په صفا، خالصو او عجيبه باريکاتو چې ددې باريکو مسائلو

استنباط ماکړی دی او کله له مانه مخکې متأخرينو علماء او او بهترين محقيقين وکړی دی:

دقرأت اتمامان

تفسیر بیضاوی: (وَيَغْرَبُ عَنْ وُجُوهِ الْقِرَاءَاتِ الْمَشْهُورَةِ الْمَعْرِيَّةِ إِلَى الْإِيْمَةِ الثَّمَانِيَةِ

الْمَشْهُورِينَ وَالشَّوَاذِ الْمَرْوِيَّةِ عَنِ الثُّرَاءِ الْمُعْتَبَرِينَ).

ترجمه: او دا کتاب اظهار دقراأت د مشهورو اقسامو کوي کوم منسوب دي هغه اته (۸)

معتبر او مشهورو امامانو ته او دا کتار مشتمل دی په قراأتو شاذه وو باندې چې دمعتبره قاريانو نه دي روايت کړی شوی وي.

تشریح: دقرأت اتم مشهور امامان دادي (۱) نافع (۲) ابن کثیر (۳) ابو عمرو (۴) ابن عامر

(۵) عاصم (۶) حمزه (۷) کسائي (۸) يعقوب خضرمي^(۱).

(۱) - دغو اته (۸) قاريانو دا قراأت له هغو اووه (۷) قاريانو څخه بالذات او يا بالواسطه زده کړی کوم چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم په زمانه کې په قراأت سره مشهوره وه، لکه (۱) عثمان رضي الله تعالى عنه (۲) علي رضي الله تعالى عنه (۳) ابي بن کعب رضي الله عنه (۴) زيد بن ثابت رضي الله عنه (۵) عبدالله بن مسعود رضي الله عنه (۶) ابو درداء رضي الله عنه (۷) ابوموسی اشعري رضي الله عنه (مناهل العرفان ج ۱ ص ۱۰۷)

اوله اووه (۷) قاريانو څخه ځکه روايت شوی چې قرآن د عربو د اووه (۷) قبائلو په ژبه نازل شوی چې دېته سبعة احرف وائي هغه اووه قبيلې دادي (۱) قريش (۲) هذيل (۳) نعيم (۴) ازو (۵) ربيعه (۶) هوازن (۷) سعد بن بكر: (اتقان ج ۱ ص ۱۷).

تفسیر بیضاوي: (إِلَّا أَنْ قُصُورَ بِضَاعَتِي يُبْطِئُنِي عَنِ الْإِقْدَامِ وَيَمْتَعْنِي عَنِ الْاِئْتِصَابِ فِي هَذَا الْمَقَامِ حَتَّى سَنَحَ لِي بَعْدَ الْاِسْتِخَارَةِ مَا صَمَّمْتُ بِهِ عَزَمِي عَلَى الشَّرُوعِ فِيمَا أَرَدْتُهُ وَالْاِئْتِيانَ بِمَا قَصَدْتُهُ)

ترجمه: لکن د علمي پانگي کمښت زه منع کولم په مقام د تفسیر کې له دریدو او وړاندې کیدو څخه تردې چې روسته له استخاري راته ظاهره شوه چې مضبوط شو قصد او اراده زما په شروع دهغه کار کې او راتلل په هغه شي چې مائي قصد کړې وو.

تشریح: کلمه د (ما) فاعل دی لپاره د مخکې «سنح» فعل دا په ما قبل لفظ د «شروع» باندې عطف دی، اصل عبارت داسې وو (صمم به عزمي علی شروع فيما ارادته و علی الائتيان بما قصدته).

حل اللغات

شمبره	لغات	معنی	لغات	معنی
۱	صفوة	خلاصه	يعرب	ظاهر شو (يظهر)
۲	بارعة	اوچت (فائقه)	معزية	منسوبه
۳	رائقة	خالص (عجيبه)	يشبطني	منع کولم
۴	امائل	افاضل او اکابر	سنح	ظهر

تفسیر بیضاوي: (ثَاوِيًا أَنْ أَسْمِيَهُ بَعْدَ أَنْ ائْتَمَّمْتُ بِانْوَارِ التَّنْزِيلِ وَأَسْرَارِ التَّأْوِيلِ فَهِيَ أَنَا أَلَا نَ اشْرَعُ وَبِحَسَنِ تَوْفِيقِهِ أَقُولُ وَهُوَ الْمُؤَفِّقُ لِكُلِّ خَيْرٍ وَالْعُطِيُّ كُلِّ مَسْئُولٍ).

ترجمه: نیت کوونکی وم په دې حال کې چې زه به نوم مخدم روسته له اتمام نه انوارات د قرآن او رازونه د تأویلاتو ته دي خبرشي چې زه اوس په دې کې شروع کوم او په ښه توفیق د الله جل جلاله دا وایم او هغه الله جل جلاله د هر خیر توفیق ورکونکی دی او د هر سوال او حاجت پوره کونکی دی.

تشریح: انوار التنزيل و اسرار التأويل دا د تفسیر بیضاوي خپل نوم دی.

(فها) کې دا (ها) لپاره د تنبيه دی مطلب دا چې تاسو ته دې خبرداری وي ^(۱).

سورة الفاتحة

تفسیر بیضاوي: (سورة الفاتحة الكتاب).

تشریح: دلته درې بحثونه کوي (۱) د سورت تشریح (۲) د سورت اضافت فاتحې ته (۳) د

سورت فاتحې نومونه.

لومړۍ بحث: (سورة) د ستریستر نه مهموز العین دی په معنی د ما بقی دشي.

سورة الفاتحه اولنی هغه سورة دی چې کامل او پوره سورة نازل شوی دی په خلاف د باقی سورتونو هغه نجما نازل شوي او په دي اتفاق دی چې دا په مکه مکرمه کې نازل شو خو اختلاف په دیکې دی چې دا نازل شوی په مدینه منوره کې روسته د تحویل د قبلې نه دا بحث مخکې را روان دی، سورة نوم دی لپاره هغه کلام چې دهغې لپاره مستقل نوم وي او مشتمل وي په درې آیاتونو یا زیاتو.

سوال: آیت کرسې خو هم مستقل نوم دی، مستقل عنوان دی او مشتمل دی په درې آیاتونو

اوسره له دې چې سورة نه دی؟

جواب: آیت کرسې اسم نه دی اضافت دی لکه ماء البیر (اوبه دکوهي).

سورت مأخوذ دی له «سور البلد» څخه ځکه سور البلد مشتمل وي په بلد (ښار) او سورت

مشتمل وي په آیاتونو خپلو او یا سورت وائي فوقیت ته او داهم په ټولو انساني کلامونو او خبرو فوقیت لري او یا سورت مأخوذ دی له سور نه او سور جوتې ته وائي یعنې مابقیه دشي او هر سورت دنورو سورتونو مابقیه وي.

او آیه مأخوذ دی له (ایني یثایي آیه) نه په معنی د تشخیص لکه آیی زید ای تشخیص زید، دوه

(۲) یا گانې یو ځای راغلی اوله یا په الف سره بدله شوه آیه شونو هر آیه هم جدا جدا مضمون دی

او یا ایه مأخوذ دی له (اوی یاوی اویه) څخه اجوف واوي اوناقص یایي دې په معنی د رجوع نو

واو په الف بدل شو آیت شو نو قاري چې تلاوت کوي هر آیت دلوستونکی مرجع دی.

(اضافت دسورة فاتحي ته)

دويم بحث: اضافت دسورت فاتحي ته اضافت په معنى دلام سره دى لكه اضافت دفاتحي كتاب ته چې په معنى دلام سره دى بيا اضافت په درې قسمه دى لومړى په تقدير د «لام» دويم په تقدير د «فى» درېم په تقدير د «من».

وجه دحصر : دامضاف اليه به خالي نه وي يابه كلي وي محمول به وي په مضاف اويا به نه وي اول قسم اضافت په تقدير د من سره دى او دا دوهم به بيا خالي نه وي يا به مضاف اليه ظرف وي لپاره د مضاف اويا به نه وي اول قسم (چې ظرف وي) اضافت په تقدير د فى سره دى او دوهم (چې ظرف نه وي) اضافت په تقدير د لام سره دى نو فاتحه هم نه ظرف دى لپاره د مضاف او نه محمول دى په مضاف .

فاتحه: په وزن د اسم فاعل دى په معنى دخلاصونكي يا په معنى دآلې دى په معنى دمايفتح به القرآن يا مراد ورنه جزء اول دى او (ة) دا فاتحه لپاره دنقل دى له وصفيت څخه اسميت ته .

د فاتحي نومونه

دويم بحث: قاضي بيضاوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) دفاتحي لپاره څوارلس (۱۴) نومونه ذکر کړي لكه (۱) فاتحة الكتاب دا ورته په دې اعتبار وائي چې دا مبداء دى (۲) ام القرآن دا ورته په دې اعتبار وائي چې اصل دى (۳) اساس القرآن په دې اعتبار ورته وائي چې دا منشأ دى .

سوال: تا وويل چې فاتحي ته اساس القرآن په دې اعتبار سره وايي چې دا منشأ دى او منشأ خو مصدر وي لپاره دغير او فاتحه خو مصدر لپاره دغير نه ده ؟

جواب: فاتحه منشأ حقيقي نه دى بلکه كالمنشأ دى (لكه منشأ دى)

تفسير بيضاوي: (وَأُتِسَّى أُمُّ الْقُرْآنِ لِأَنَّهَا مَفْتَحُهُ وَمَبْدَأُهُ)

ترجمه: او دپته ام القرآن هم وائي ځكه چې دا شروع او مبدأ دقرآن دى .

تشریح: عربي کې «ام» مور ته وائي دلته تريه اصل مراد دی مجازاً. «مفتحه» يا ظرف دی په معنی دخای دشروع کولو يا مصدر ميمي دی په معنی دافتتاح او مبداء: ځکه ابتداء دقرآن هم له فاتحې کيږي.

تفسير بیضاوي: (فَكَأَنَّهَا أَصْلُهُ وَمَنْشَأُهُ وَلِذَا لِكَ تُسَمَّى اسَاسًا أَوْ لِأَنَّهَا تَشْتَمِلُ عَلَى مَا فِيهِ مِنَ الثَّنَاءِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالتَّعْبُدُ بِأَمْرِهِ وَنَهْيِهِ وَبَيَانِهِ وَعَدَهُ وَوَعِيدِهِ).

ترجمه: نوگويا دا فاتحه دقرآن کریم اصل او خای دپیدا کیدو دی اوله همدې وجهې دپه اساس (بنیاد) هم وائي اويا ورته ام القرآن ځکه وائي چې دامشتمله دی په هغه څه چې په هغې کې په الله جل جلاله ثناء دی او د هغه ذات په اوامرو او نواهیو سره بندگي کول دي او د وعد او وعید بیان دی.

تشریح: غرض دقاضی بیضاوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) په عبارت «او لانتها تشتمل» سره بیان دوجې ثانی دی په تسمیې دام القرآن سره.

(اعظم مقاصد دقرآن)

په قرآن کې اوه (۷) مقاصد ذکر کيږي (۱) امر (۲) نهی (۳) وعد (۴) وعید (۵) قصص (۶) امثال (۷) احکام خو اعظم مقاصد دقرآن بیا څلور دي: (۱) ثناء (۲) تعبد بآمره ونهیه (۳) بیان وعید (۴) بیان وعد او دا ځکه اعظم دي چې مقصد دنزول دقرآن هغه معرفت دمبدأ او معاد دی نو په ثناء او تعبد باندې معرفت دمبدأ حاصلیږي او په وعد او وعید باندې معرفت د معاد حاصلیږي او فاتحه په څلورو واړو مقاصدو مشتمله ده (۱) تَرْمَالِکَ یَوْمَ الدِّینِ پورې ثناء دی (۲) او په ایاک نَعْبُدُ کې تعبد دی (۳) او په انعمت علیهم کې وعد دی (۴) او په غیر المغضوب علیهم کې وعید دی.

سوال: په ایاک نعبد کې بیان دعبادت دی دا خو مستلزم لپاره تعبد بالامر ونهی نه دی؟

جواب: عبادت عبارت دی له امثال د اوامرو او نواهیو نه.

سوال: قاضی صیب (رَحْمَةُ اللَّهِ) ولي دلته څلور مقاصد ذکر کړل او نور ټي پریښودل؟

جواب: ځکه چې دا څلور مقاصد متبوع او اهم دي او باقي د دې تابع دي.

تفسیر بیضاوی: (أَوْ عَلَى جُمْلَةٍ مَعَانِيهِ مِنَ الْحِكْمِ النَّظَرِيَّةِ وَالْأَحْكَامِ الْعَمَلِيَّةِ الَّتِي هِيَ سُلُوكُ الظَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ وَالْإِطْلَاعُ عَلَى مَرَاتِبِ السُّعْدَاءِ وَمَنَازِلِ الْأَشْقِيَاءِ)

ترجمه: او یا ام القرآن ورته څکه وائي چې داپه اجمالي نظري حکمتونه او احکام عملیه باندې مشتمل سورة دی چې هغه حکمتونه او احکام په سمه برابره لاره باندې تلل دي او د نیک بختو خلکو مرتبې او د بدبختو خلکو آخري منزلو باندې خبریدل دي.

تشریح: (او علی جمله الخ) دا دریمه وجه د تسمیې دی په ام القرآن سره. حاصل دا چې ټول شيان په قرآن کې په تفصیل سره ذکر کیږي.

الاحکام العملية: عبارت دي له هغو احکامو څخه چې مقصود له دینه معرفت وي.

احکام نظریه: عبارت دي له هغو احکامو څخه چې مقصود له دپنه عمل وي او دا موجود دي په قرآن کې. تر مَالِکِ یَوْمِ الدِّينِ پورې ذکر د احکام عملیه وو دی تر اَيَّاكَ نَعْبُدُ وَاَيَّاكَ نَسْتَعِينُ پورې ذکر د احکام نظریه وو دی او په اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ پورې ذکر د سلوک دی او په اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کې مراتب د سعداو ذکر دي او په غیر المغضوب الخ کې منازل د اشقیاءوو ذکر دي نو دا امور په فاتحه کې اجمالاً موجود دي نو معلومه شوه چې ټول قرآن اجمالاً په فاتحه کې موجود دی.

تفسیر بیضاوی: (وَسُورَةُ الْكَافِرَةِ وَالْوَاقِيَةِ وَالْكَافِرَةِ لَدَالِكِ وَ سُورَةُ الْحَمْدِ وَالشُّكْرِ وَالِدُّعَاءِ وَتَعْلِيمُ الْمَسْئَلَةِ لِإِسْتِمَالِهَا عَلَيْهَا وَالصَّلَاةُ لَوْجُوبِ قِرَائَتِهَا أَوْ اسْتِحْبَابِهَا فِيهَا وَالشَّافِيَةِ وَالشَّافِيَةِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ شِفَاءٌ مِّنْ كُلِّ دَاءٍ)

ترجمه: او د دې سورت بل نوم سورت الكنز، سورت وافية، او سورت کافیه هم دی او سورت حمد، سورت شکر، سورت دعا او سورت تعلیم المسئله هم ورته وائي څکه چې داپه حمد، شکر، دعا او په تعلیم د مسئلې مشتمل دی او سورت صلوة هم ورته وائي څکه په لمونځ کې ددې لوستل يا واجب دي يا مستحب دي سورت شافیه او سورت شفاء هم ورته وائي له دې وجهې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وائي چې دا سورت د هر مرض د وړاندې.

تشریح: دې سورت کنز هم وايي ځکه ده هم د قرآن د تمامو مضامينو خزانه ده علي رضي الله عنه فرمايي (الفاحة نزلت من كنز تحت العرش^(۱)) وافيده او کافيده هم له دې وجې ورته وايي چې داسورت د قرآن ټولو معاني او مضامين پکې موجود دي او سورت حمد ورته ځکه وايي چې د الحمد تذکره ده پکې او سورت شکر ورته ځکه وايي چې د الله تعالی صفات پکې ذکر دي او صفات د الله تعالی په منعم کيدو دلالت کوي او د منعم صفات د تعظيم په ډول ذکر کول هم شکر دی او دعا ورته ځکه وايي چې دعا پکې ذکر ده او تغليم مسئله هم له دې امله ورته وايي چې بندگانو ته يې پکې د غوښتلو او سوال طريقه ښودلې ده

مسئله د قرأت خلف الامام

قرأت دسورت فاتحې په لمانځه کې واجب دی په اولنيو رکعتونو کې او مستحب دی په آخريو رکعتونو کې په نزد داحنافو او شوافعو د دواړو مذاهبنو په وجوب کې اختلاف نشته احناف او شوافع دواړه وائي چې دفاتحې نه غير لمونځ نه کيږي بلکه اختلاف په دې کې دی چې قرائت دامام کافي دی لپاره د مقتدي اوکه نه؟ داحنافو په نزد د امام قرأت مقتدي لره کافي دی او د شوافعو په نزد کافي نه دی^(۲).

(۱) حدثنا عباس، نا أبو غسان مالك بن إسماعيل النهدي، نا موسى بن محمد الأنصاري، عن العلاء بن المسيب، عن الفضيل بن عمرو قال: سئل علي عن فاتحة الكتاب، فقال: حدثنا نبي الله صلى الله عليه وسلم، ثم تغير لونه ورددها عليه ساعة. أنها نزلت من كنز تحت العرش، فقال له رجل: إن أخي مريض، فقال: تحب أن يقرأ أخوك؟ قال: نعم. قال: قل يا حليم يا كريم اشف فلانا* معجم ابن الأعرابي - باب الدال رقم الحديث: ۱۷۶۴

حدثنا محمد بن محمد الجذوعي القاضي، ثنا عقبه بن مكرم، ثنا أبو بكر الحنفي، ثنا عبيد الله بن أبي حميد الهذلي، ثنا أبو المليح الهذلي، حدثني معقل بن يسار قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "اعملوا بالقرآن، وأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، واقتدوا به، ولا تكفروا بشي منه، وما تشابه عليكم فردوه إلى الله أو إلى الأمير من بعدي كيما يخبروكم، وأمنوا بالتوراة والإنجيل والزيور، وما أوق النبيون من ربهم، وليشفكم القرآن وما فيه من البيان، فإنه شافع مشفع، وما حل مصدق، ولكل آية منه نور إلى يوم القيامة، أما إني أعطيت سورة البقرة من الذكر، وأعطيت طه والطور من ألواح موسى، وأعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم البقرة من كنز تحت العرش، وأعطيت المفصل نافلة* المعجم الكبير للطبراني - بقية الميم

ما أسد معقل بن يسار - أبو المليح بن أسامة الهذلي رقم الحديث: ۱۷۳۲۱

(۲) - دپته مسئله د قرائت خلف الامام والې چې زمونږ اود شوافعو ترمنځ يوه مختلف فيها مسئله ده خو الله الحمد موږ په خپله دعوه باندې قرآني آياتونه، نوي احاديث او گڼ شمير دصحابه کرامو آثار او اقوال لرو لکه الله جل جلاله فرمائي: وَأَذَا قره القرآن فاستمعوا له

روحاني علاج

(شفاء لكل داء)^(۱) سورت فتحه د هر مرض لپاره شفاء او علاج دی که هغه مرض روحاني وي که جسماني څوک پرې دمولى هم شي او تعويذ هم ورته ترې جوړلې شي.

دم او تعويذ هم دعام علاج غوندې يو علاج دی چې ولي او فاسق دواړه ئې کولى شي د دې لپاره ولايت او بزرگي شرط نه دی يو سړى به لمونځ نه کوي خو دم به ئې ښه کار کوي داده د ولايت نښه نه ده بلکه دا دعام ډاکټري علاج غندنې علاج دی چې جائز غير او جائز دواړه پکې شته که د شريعت موافق وي کفرې الفاظ پکې نه وي نو جائز دی او که د شريعت موافق نه وي يعنې استعانت له غير الله پکې غوښتل شوى وي يا کفرې الفاظ پکې وي بيا حرام دی.

تفسير بيضاوي: (وَالسَّبْعُ الْمَثَانِي لِأَنَّهُا سَبْعَ آيَاتٍ بِالْإِيفَاقِ إِلَّا أَنَّ مِنْهُم مَّنْ عَدَّ التَّسْمِيَةَ آيَةً دُونَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ وَمِنْهُمْ مَّنْ عَكَسَ)

ترجمه: او دې سورت ته سبع المثنائي هم وائي ځکه دا اووه (۷) آياتونه دي په اتفاق سره.

تفسير: دلته دوه بحثه کوي (۱) د (السبع المثنائي) دوه کلمې دي مصنف لومړی د (السبع) بحث کوي بيا د (المثنائي) (۲) د مکي او مدني سورتونو تر مينځ توپير بيانوي.

وَانصُوا لِعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. سورة الاعراف آية ۴۰، د ټولو سلفو او خلمو اتفاقي فيصله ده چې په دې آيت کې د قرائت خلف الامام مسئله پوره واضحه شويده يعنې دامام او مقتدي کارونه او وظيفې ئې سره جلا کړي دي دامام وظيفه قرائت کول دي او مقتدي وظيفه چې دريدل او توجه کول دي. ځينې له دغو سلفو څخه مشهور صحابه کرام لکه عبدالله بن مسعود، عبدالله بن عباس، مقداد بن اسود، ابو موسي اشعري، حضرت جابر، ابودرداء، زيد بن ثابت، ابوبکر، معاذ بن جبل، رضوان الله عليهم اجمعين. ټولو د قرائت خلف الامام نه منع کړې او له تابعينو څخه حسن بصری، سعيد بن جبیر، سعيد بن مسيب، امام مجاهد، عبيد بن عمير، عطاء بن ابی رباح، امام ضحاک، قتاده، ابراهيم نخعي، شعبي، امام ابوحنيفه، عبدالرحمن بن زيد بن اسلم، او امام سعد رحمهم الله ټول په يوه خوله وائي چې قرائت خلف الامام ناروا دي همدارنگې نبوي احاديث هم له قرائت خلف الامام څخه منع کوي لکه عن ابی موسي اشعري رضی الله تعالی عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا فبين لنا سنانا وعلمنا صلوتنا فقال اقيموا صفوفكم ثم ليؤتكم احدكم فاذا كثر فكتبتوا واذا قرء فانصتوا واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين. رواه مسلم. ۱/ ۱۷۶. وابوداود: ۱/ ۱۶۰. وابن ماجه: ۶۱.

دلایات معلومات لپاره د شيخ ضيب بې نظير تاليف "احقاق الحق" ته رجوع وکړئ هلته شيخ صيب په لسگونو احاديث او دصحابه کرامو فتوي راجع کړی هيله ده چې تنده به مو پرې ماته شي.

(۱) - اخبرنا قبيصة انا سفيان بن عيينه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في فاتحة الكتاب شفاء من كل داء سنن القاري رقم الحديث ۳۴۷ وكذا رواه البيهقي.

لومړۍ بحث: السَّبْع نه مراد اووه (۷) آیات دي او متني وائي مکرر ته نه دا سورت هم مکرر نازل شوی دی یو ځلې په مکه مکرمه کې او بل ځلې په مدینه منوره کې نازل شوی مگر دومره خبره دی چې بعضې «بسم الله» آیات شماری او «انعمت علیهم» آیات نه شماری او بعضې عکس کوي یعنې بسم الله آیات نه شماری او انعمت علیهم آیات شماری.

دا (إِلَّا أَنْ مِنْهُمْ...) دلیل دی لپاره د (السَّبْع) یعنې اووه (۷) آیات ته دې په اتفاق دا خانو او شوافعو: خو شوافع بسم الله ته آیات وائي او انعمت علیهم ته نې نه وائي او احناف انعمت علیهم ته آیات وائي خو بسم الله ته آیات نه وائي امام حسن بصري (رَحْمَةُ اللَّهِ) وایي چې فاتحه شپږ آیات دي نوموړی بسم الله هم ایت نه گڼي او انعمت علیهم هم خاتمه ایت نه گڼي له صراط الذین څخه تر اخره ټول ایت گڼي او امام حسین جعفي (رَحْمَةُ اللَّهِ) یې اته آیات منې هغه بسم الله او انعمت علیهم جلا جلا ایتونه شمیري خو مصنف دلته د جمهورو رایه را نقل کړې ده.

تفسیر بیضاوی: (وَتُتْلَى فِي الصَّلَاةِ أَوْ الْإِنْشَاءِ إِنْ صَحَّ أَنَّهَا نَزَلَتْ بِمَكَّةَ حِينَ فُرِضَتْ الصَّلَاةُ وَبِالْمَدِينَةِ حِينَ حَوَّلَتِ الصَّلَاةُ الْقِبْلَةَ وَقَدْ صَحَّ أَنَّهَا مَكِّيَّةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي ^(۱) وَهُوَ مَكِّيٌّ بِإِذْنِ).

ترجمه: او دا مکرر کولی شي په لمانځه کې او یا مکرر دی په انزال (نازلیدو کې) که دا خبره صحیح شي چې دا سورت هغه وخت کې نازل شوی چې په مکه مکرمه کې لمونځ فرض شو او په مدینه منوره کې روسته له تحویل د قبلې نه دا صحیح دی چې دا سورت مکې دی ځکه الله جل جلاله فرماني په تحقیق سره ما تاته درکړي اووه (۷) آیاتونه مثاني (مکرر) او دا مکي دی.

تشریح: دلته د (المثاني) بحث کوي فرماني مثاني جمع د مثنی ده او دسم مفعول صیغه ده لکه مناهي جمع د منهي ده په معنا د تکرار شوي سره او دا سورت هم ییایا تکرار پرې نو ځکه ورته مثاني وایي او بل دا چې دا سورت دوه ځله نازل شوی دی یو ځل په مکه مکرمه او بل ځل په مدینه

(۱) - سورة الحجر: آية ۸۷، او مثاني جمع د مثنی ده صیغه د ظرف یا اسم معمول ده د ثنیه نه مأخوذ ده.

منوره کې خوروايت د نزول د سورت فاتحې په مکه کې کله چې لمنوخ فرض شو اتفاقي دی په مدینه کې اختلافي دی.

سوال: کله چې دا سورت دوه ځله مستقل مستقل نازل شو نو پکار ده چې دوه سورتونه ورته وویل شي او دا خبره سورت دی؟

جواب: دا په هغه څه دوه سورتونه شمېرل کیدد چې چې دویم ځل د یو مستقل سورت کیدو په حیث نازل شوی وي او د اهمیت نه و چې دوباره نازل شوی دی.

دا (وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي) دلیل د دې خبرې دی چې دا سورت مکې دی ځکه الله تعالی په دې ایت کې نبي علیه السلام ته خپل انعام وریاد کړی او دغه انعام یې په مکه کې وریاد کړی نو لازمه شوه چې دا سورت (انعام) به هم مکه کې نازل شوی وي او بل دا چې د دې نزول هم اهل مکه په اړه شوی.

دریم دلیل دا چې لمنوخ په مکه مکرمه کې فرض شوی نو که فاتحه مدني سورت شي هغه یو نیم کال مکې لمنوخونه به ټول بې فاتحې ادا شوي وي او دا خبره باطله ده ځکه فاتحه ترلمانځه خاصه شوې ده.

مکي او مدني سورتونه

دویم بحث: په دې اړه علماء کرام درې قوله بیانوي.

لومړي: کوم سورتونه چې له هجرت مخکې نازل شوي دي هغه مکې او کوم چې وروسته له هجرت څخه نازل شوي هغه مدني دي.

دویم: په کومو سورتونو کې چې خطاب اهل مکه ته شوی که هر ځای نازل شوي هغه مکي بللی شي او په کومو کې چې اهل مدینه ته خطاب شوی هغه مدني دي بیا که هر ځای نازل شوي وي.

دریم: کوم چې په مکه کې نازل شوي دي هغه مکې دي خوله مکې څخه خپله مکه او د دې مضافات او اطراف دي لکه منا، عرفات او حدیبیه او کوم چې په مدینه کې نازل شوي هغه مدني سورتونه دي له دې څخه هم خپله مدینه او اطراف د مدینې مراد دي لکه بدر، احد وغیره خوددې

قول به بنا چې کوم سورتونه چې په سفرونو کې نازل شوي یعنې له مکې او مدینه علاو بل ځای کې هغه نه مکې دي او نه مدني، خو مشهور پکې لومړی قول دی ^(۱).

ابوبکر ابن العربي (رَحْمَةُ اللَّهِ) وايي چې د مکې او مدني په اړه له رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) څخه کوم قول نه دی منقول دا به د صحابه کرامو او تابعينو څخه معلومولی شي ^(۲).

ابوالحسن بن الحصار (رَحْمَةُ اللَّهِ) وايي چې شل سورتونه اتفاقي مدني او دولس مختلف فيها دي او باقي ټول مکي دي او د ابی بن کعب رضي الله عنه په نزد اوه ويست (۲۷) سورتونه مدني دي او باقي ټول مکي دي ^(۳).

بحث دبسم الله

تفسير بیضاوي: (بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ومن كل سورة وعليه قرأ مَكَّةَ وَالْكُوفَةَ وَفَقَّهَاءَ هَمَّا وَابْنُ مُبَارَكٍ وَالشَّافِعِيُّ وَخَالَفَهُمُ قُرَاءُ الْمَدِينَةِ وَالْبَصْرَةِ وَالشَّامِ وَفُقَهَايْهَا وَمَالِكٌ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَلَمْ يَنْصُ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِ بِشْيٌ فَظَنَّ أَنَّهَا لَيْسَ مِنَ السُّورَةِ عِنْدَهُ وَسُئِلَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيُّ عَنْهَا فَقَالَ مَا بَيْنَ الذَّفَتَيْنِ كَلَامٌ)

توجه: دا (بسم الله) آيت (جز) دی له سورت فاتحې نه او په دې خبره چې دا آيت دي له فاتحې نه قرأ د مکې، کوفې، اوفقهاؤ دمکې او کوفې، او ابن مبارک (رَحْمَةُ اللَّهِ) او شافعي (رَحْمَةُ اللَّهِ) دي او مخالفت کړی قرأ و د مدني، بصری، شام، اوفقهاؤ ددې دغه رنگ امام مالک (رَحْمَةُ اللَّهِ) او اوزاعي (رَحْمَةُ اللَّهِ).. او تصريح نه دی کړې امام ابو حنيفه (رَحْمَةُ اللَّهِ) په دې کې نوگمان وکړی شو چې د امام ابو حنيفه (رَحْمَةُ اللَّهِ) په نزد جزء له فاتحې څخه نه دی او پوښتنه وشوه له امام محمد (رَحْمَةُ اللَّهِ) نه دبسم الله په باره کې نو هغه ورته وويل چې په مابين دگتو کې کلام الله دی.

(۱) علوم القرآن ص ۱۶۶ لعلامه شمس الحق الافغاني.

(۲) انتصار بحواله علوم القرآن ص ۱۶۶

(۳) الإتيان في علوم القرآن عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ۹۱۱هـ)

تشریح: علامه تفتازاني (رَحْمَةُ اللَّهِ) فرمائي چې د بسم الله لپاره دوه (۲) حیثیته دي اول کونېا فی اوائل سورة کیدل د دې په اوایللو دسورتونو کې دوهم کونېا فی النمل کیدل د دې سورت نمل کې.

هغه بسم الله چې په سورت نمل کې ذکر دی (اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَاِنَّهُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ^(۱)) داپه اتفاق سره جزء دقرآن دی او جزء د سورت نمل دی او هغه بسم الله چې په اوآیللو دسورتونو کې ذکر کیږي په دې کې اختلاف دی.

په بسم الله کې اختلاف

لومړی قول: د امام مالک (رَحْمَةُ اللَّهِ) او د قدامت احنافو دی.

دوهم قول: د شوافعو او متأخرینو احنافو دی بیا د دوی ترمنځ اختلاف دی.

اول قول: امام مالک او قدامت احنافو وائي چې دا جزء دقرآن څخه نه دی له دې وجهې نه امام مالک (رَحْمَةُ اللَّهِ) بسم الله نه په سري (خفيه) او نه په جهري لمانځه کې وائي او قدامت احنافو وائي چې قرآن عبارت دی له (منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم متواتر مابین دفتین بلاشبهه) یعنې قرآن هغه دی چې په تواتر سره منقول دی په مابین ددوه گټو کې لیکلی شوی چې هیڅ شک او شبه پکې نشته. او د بسم الله په باره کې اختلاف دی نو دا منقول په تواتر سره نشو نو په دې کې شبهه راغله ځکه له قرآن څخه خارج دی.

دویم قول: شوافعو او متأخرین د احنافو وائي چې دا جزء د قرآن څخه دی بیا د دوی په مابین کې اختلاف دی.

متأخرین د احنافو وائي: چې بسم الله نه له فاتحې او نه له هر سورت څخه جزء دی.

اوشوافعو وائي: چې بسم الله جزء له فاتحې دی بیا بعضې شوافعو وائي چې له باقي سورتونو څخه هم جزء دی او ځینې وائي چې له باقي له سورتونو څخه جزء نه دی له دې وجهې نه حنفي قاریان په ختم د تراویحو یو ځل بسم الله وائي اوشوافعو ئي نه وائي.

دا حنافو دلايل

د متاخرينو احنافو دلايل: متاخرينو دوه دعوي کړې وې اوله دا چې بسم الله جزء له قرآن څخه دی او ديمه دعوه دا وه چې نه جزء له فاتحي دی او نه هر سورت څخه جړ دی.

لومړی دعوي دليل: دا حنافو دليل په دې خبره چې بسم الله جزء له قرآن څخه دی او جزء له فاتحي نه دی روايت د ابو هريرة (رضي الله عنه) دی چې دا حديث قدسي دی.

(عن ابی هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: بَقُولُ اللَّهِ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: { الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: نَحْمَدُكَ عَبْدِي، فَإِذَا قَالَ: { الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ }، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: نَحْمَدُكَ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: { مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ }، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَنْتَ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: { إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ }، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ^(۱))

ترجمه: له ابو هريرة رضي الله عنه څخه روايت دی چې نبي عليه السلام فرمايلي چې الله تعالی فرمايي: ما تقسيم کړې فاتحه په ما بين زما او زما د بنده کې کله چې بنده ووايي الحمد لله رب العالمين. نو الله پاک ووايي حمدني عبدي زما بنده زما حمد ويلو. دا حديث په فضائلو د فاتحي کې ذکر دی.

دويم دليل: عَنِ ابْنِ عَبِيدِ اللَّهِ بْنِ مُعَفَّلٍ يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: سَمِعَنِي أَبِي، وَأَنَا أَقُولُ: { بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ } [الفاتحة]: فَقَالَ: أَيُّ بُنْيَ، إِيَّاكَ - قَالَ: وَلَمْ أَرِ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ أَبْغَضَ إِلَيْهِ حَدَّثًا فِي الْإِسْلَامِ مِنْهُ - " فَإِنِّي قَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَمَعَ عُثْمَانَ، فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقُولُهَا، فَلَا تَقُلْهَا، إِذَا أَنْتَ قَرَأْتَ قُلْ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ^(۲)."

(۱) أخرجه صحيح مسلم (۱/ ۲۹۶ ط عيسى الباني الحلبي).

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (۲) مسند احمد (۴۷/ ۳۱۴) رقم الحديث ۱۶۷۸۷ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ، عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَيْدَةَ،

عبد الله بن مغفل (رضي الله عنه) فرمايي مانه زما پلار په مانځه کې له الحمد لله نه مخکې بسم الله واورېده کله چې له لمانځه فارغ شوم نو راته يې وفرمايل بچيه په اسلام کې له نوي کار پيدا کولو ځان وساته ځکه ما له رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ابوبکر الصديق، عمر فاروق (رضي الله عنهما) پسې لمونځ کړي هغوی به فاتحه له بسم الله څخه نه شروع کوله. نو له دې حديث څخه څرگنده شوه چې بسم الله د فاتحې جز نه دی.

دريم دليل: حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، قَالَ: كَتَبَ إِلَيَّ قَتَادَةُ، حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِـ {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الفاتحة: ٢]، لَا يَذْكُرُونَ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [الفاتحة: ١] فِي أَوَّلِ الْقِرَاءَةِ، وَلَا فِي آخِرِهَا^(١)

انس رضي الله عنه فرمايي چې ما له رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ابوبکر، عمر او عثمان رضي الله عنهم پسې لمونځ وکړ له يودمې هم د الحمد لله شروع او يای په بسم الله وانه ورېده.

څلورم دليل: (وَسُئِلَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيُّ) له امام محمد بن حسن الشيباني (رَحِمَهُ اللَّهُ) نه يوه وړځ چا پوښتنه وکړه چې قرآن څه ته وائي هغه ورته وويل «ما بين الدفتين كلام الله» يعنې د دې دوه گټو ما بين کې چې څه دي دا كلام الله دی او دا قول او فتوی د امام صيب (رَحِمَهُ اللَّهُ) هم دی ځکه چې کله امام محمد (رَحِمَهُ اللَّهُ) او امام ابويوسف (رَحِمَهُ اللَّهُ) چې يوه خبره ذکر کړي او ځان ته ئې منسوب نه کړي نو دا د امام ابو حنيفه (رَحِمَهُ اللَّهُ) قول وي.

د دويمې دعوي دليل: (وَلَمْ يَنْصُ ابُو حَنِيفَةَ فِيهِ بِشْيٍ) هغه دا چې بسم الله د فاتحې نه هم جزء نه دی او له هر سورت څخه هم جزء نه دی دليل دادی چې کوفه کې په دې خبره کې ډير اختلاف وه دامستله ډير مختلف فيهما وه او امام ابو حنيفه (رَحِمَهُ اللَّهُ) ساکت (چپ) وه او کله چې خلک

(١) مسند أحمد (٢١/٥٠) رقم الحديث ١٣٣٣٧ - وايضا في مسند أحمد (٢١/٣٦٠) رقم الحديث ١٣٨٩٢ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، وَحَبَّاجٌ، قَالَ: حَدَّثَنِي شُعْبَةُ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقُولُ: {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [الفاتحة: ٢]

رانې پېش کوي او امام موجود وي نو دا دليل دانکار دی نو دامام صاحب هم دا قول دی چې دانه جز، له فاتحې دی او نه جز، له هر سورت دی او قاصی بیضاوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) وائي چې جز، له قرآن هم دی او همدارنگه جز، له فاتحې هم دی؛ ځکه دا شافعي مسلکي دی نو دلته قاضي (رَحْمَةُ اللَّهِ) دوه (۲) دعوي وکړې يوه دا چې بسم الله جز، له قرآن څخه، بله دعوه دا چې جز، دی له فاتحې څخه. په اوله دعوه کې دمدینې منورې، دبصرې او شام، قاریانو او امام اوزاعي او امام مالک (رَحْمَتُهُمُ اللَّهُ) اختلاف کړی، او په دعوه ثاني کې اختلاف کړی امام ابو حنیفه (رَحْمَةُ اللَّهِ).

د شوافعو دلايل

تفسیر بیضاوي: (لنا احادیث كثيرة منها: ما رَوَى ابو هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات أولهن بسم الله الرحمن الرحيم).
ترجمه: زموږ لپاره ډیر احادیث دي یو له هغې نه هغه حدیث دی چې روایت کړی ابوهریره (رَحْمَةُ اللَّهِ عَنْهُ) چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فرمائي فاتحة الكتاب (سورت فاتحه) اووه (۷) آیاتونه دي چې اول آیت یې بسم الله الرحمن الرحيم دی.

تشریح: له دې څخه روسته مصنف د شوافعو دلايل ذکر کوي شوافع دخپلې دعوي لپاره څلور دلائل بیانوي (۱) حدیث دا ابوهریره (رَحْمَةُ اللَّهِ عَنْهُ) (۲) حدیث دام سلمه (رَحْمَةُ اللَّهِ عَنْهَا) (۳) اجماع (۴) وفاق.

(لنا) نه مراد شوافع دي ځکه مصنف (رَحْمَةُ اللَّهِ) شافعي دی

لومړی دليل: دا حدیث د ابوهریره (رَحْمَةُ اللَّهِ عَنْهُ) د حدیث يوه ټوټه ده مکمل حدیث داسې دی: عن ابی هريرة رضى الله عنه عن التبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احدهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع من المثاني والقرآن العظيم وهي أم القرآن وهي فاتحة الكتاب^(۱).

(۱): - رواء سنن البيهقي بسند: اخبرنا ابو عبد الله الحافظ و ابو بكر احمد بن الحسن القاضي قالا حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب حدثنا العباس بن محمد الدوري حدثنا سعد بن عبد الحميد بن جعفر الانصاري حدثنا علي بن ثابت عن عبد الحميد بن جعفر حدثني نوح بن ابی بلال عن سعيد المقبري عن ابی هريرة رضى الله عنه.

تفسیر بیضاوی: (وَقَوْلُ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَاتِحَةَ وَعَدَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ آيَةً وَمِنْ أَجْلِهُمَا اخْتَلَفَ فِي أَنَّهَا آيَةٌ بِرَأْسِهَا أَمْ بِمَا بَعْدَهَا).

ترجمه: او قول د ام سلمه (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا) دى چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فاتحه ولوستله او بسم الله الرحمن الرحيم ئې يو آيات وشمېره، له دې وجهې نه اختلاف دى په دې کې چې دا آيت برأسها (مستقل) دى او که ما بعد آيت سره يوځای دى

تشریح: دويم دليل دا د شوافعو دويم دليل دى او دا هم د ام سلمى (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا) د حديث يوه ټوټه دى مڪمل حديث داسې دى (وعن ام سلمة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرء بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقطعها آية وعددها عدا الاعراب وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يعد عليهم^(۱)).

تفسیر بیضاوی: (وَالْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ مَا بَيْنَ الدُّفْتَيْنِ كَلَامُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى)

ترجمه: او اجماع دى ^(۱) په دې باندې چې په مابين د دوه گټو (وقایه) کې کلام الله دى.

تشریح: دريم دليل: د شوافعو دريم دليل اجماع ده هغه دا چې په مابين د گټو (وقایو) کې کلام الله دى نو بسم الله هم جز له قرآن شوه ځکه دا هم مابين الدفتين دى.

تفسیر بیضاوی: (وَالْوُفَاقُ عَلَى اثْبَاتِهَا فِي الْمَصَاحِفِ مَعَ الْمُبَالَغَةِ فِي تَجْرِيدِ الْقُرْآنِ حَتَّى

لَمْ تَكُتَبْ آمِينَ)

(۱) - رواه الترمذی: ۱ / ۳۵ امام جلال الدين السيوطی رحمه الله یسند: اخرج ابو يعقوب وابن في الطبقات وابن ابی شیبة و احمد و ابو داود وابن خزيمة وابن المنبر في المصاحف و النار القطني و الحاکم و صححه و البيهقي و الخطيب و ابن عبد البر كلاهما في كتاب المسئلة عن ام سلمة.

(۲) - الاجماع لغة: العزم و الاتفاق و اصطلاحاً: اتفاق المجتهدين هذه الامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي، و الاجماع د اصل و دليل من دلائل الشرع.

ترجمه: او بل وفاق دی په ثابت ساتلو د بسم الله په قرآن کې سره له ډیر مبالغې نه په خالي ساتلو د قرآن کې له غیر قرآن نه حتی چې امین پکې ونه لیکلي شو.

تشریح: څلورم دلیل: د علماؤ اتفاق دی په دې خبره چې بسم الله دې په قرآن کې ولیکل شي او حال دا چې صحابه کرامو او تابعینو ډیر کوشش کولو په دې خبره کې چې غیر قرآن دې له قرآن څخه وویستلی شي خو چې بسم الله پکې ثابته پاتې شوه نو هم دا دلیل د جزئیت دی.

سوال: اجماع خو دلالت په دې کوي چې د بسم الله جزء له قرآن څخه دی نه په دې چې دا جزء له فاتحې دی او ستاد دعوه خو داده چې دا جزء له فاتحې څخه دی؟

لومړی جواب: مقصد د قاضی (رحمۃ الله) دوه امره دي اول ذکر د دلیل په اثبات د دعوي. دوهم رد په مخالفینو؛ نو د اثبات د دعوي لپاره ئې احادیث ذکر کړل او په مخالفینو د رد لپاره ئې اجماع او قیاس ذکر کړل چې په دې خبره اجماع ده چې مابین د فتین کې کلام الله دی په دې کې ئې رد وکړو په امام مالک (رحمۃ الله) او قداماؤ د احنافو محکمه هغوی جزئیت د بسم الله نه مني.

دویم جواب: یا دا وایو چې څلور واړه دلائل لپاره د دې خبرې او دعوي دي چې دا جزء له قرآن څخه دی لکن جزئیت ئې له احادیثو څخه ضمنا ثابت دی او له اجماع او وفاق څخه صراحتا.

د شوافعو له دلائلو نه جواب:

لومړی: کوم احادیث چې قاضی (رحمۃ الله) په دلیل کې پیش کړل د ام سلمه (رضی الله عنها) د روایت مقصد دا دی چې بسم الله یې په قصد د تبرک لوستلې نه په قصد تلاوت او روایت ابوهریره (رضی الله عنه) متعارض دی او په متعارض روایت استدلال نشي کولی.

دویم: اجماع او وفاق خو په جزئیت د فاتحې دلالت نه کوي بلکې په جزئیت د قرآن دلالت کوي او د ازموڼې دعوه دی.

په قرآن کې د سورتنو د نیتونو او آیاتونو تذکره

سوال: تا وویل چې د قرآن په تجرید کې به غیر القرآن څخه مبالغه شوې ده. نو بیا ولې د سورتنو نومونه اود حروفو له ذکر کوڼو څخه سورتنو نه دي ځایي شوي چې د هر سورت په سر کې د سورت نوم او د آیاتونو تعداد لیکل شوی دي.

لومړی ځواب: مراد له مصحف نه هغه مصحف (قرآن) د صحابه ورو او تابعینو دی او دهغوی په مصحف کې د سورت نوم او د آیاتونو د تعداد تذکره نه وه.

دویم ځواب: بیا وایو چې مراد له کلمې د (ما) نه په دې قول کې چې «ما بین دفتین» دي هر هغه شی دی چې احتمال د دې لري چې دا له قرآن څخه دی (من شانه ان یعد من القرآن).

د بسم الله بحث :

تفسیر بیضاوی: (وَالْبَاءُ مُتَعَلِّقَةٌ بِمَحْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ بِسْمِ اللَّهِ أَفْرَأُ لَأَنَّ الَّذِي يَتْلُوهُ مَقْرُؤٌ).
ترجمه: کلمه د «باء» په بسم الله کې تر محذوف پورې متعلق دی چې تقدیر یې بسم الله اقرأ دی ځکه هغه څه چې له قبیلې د متلو څخه وي هغه به مقرو وي.

تشریح: په بسم الله کې د قاضی بیضاوی (رَحْمَةُ اللَّهِ) غرض پنځه مباحث دي (۱) نحوي (۲) بلاغي (۳) کلامي (۴) لغوي (۵) رسم الخطي.

نحوي بحث

دا باء حرف جر دی او حروف جاره وضعه شوي دي لپاره درسول (راکاڅلو) دمعانیو دافعالو اوشبه الافعال اسماء ووتنه نو له دې وجهې نه به دا متعلق هم تر فعل او شبه فعل پورې وي.
بیا دا فعل یا شبه فعل که په لفظ کې ذکر شوي وي دپته ظرف لغوه وائي او که په لفظ کې نه وي ذکر بیا دپته ظرف مستقر وائي^(۱) بیا که فعل محذوف وي کله په فعل باندې قرینه مخصوصه دلالت کوي سوا د حرف جر نه او کله ورباندې قرینه مخصوصه دلالت نه کوي که چیرته په دې فعل

(۱) ظرف مستقر ته ځکه مستقر واي چې دا د خپل متعلق (عامل) په ځای مستقر او قائم وي، ظرف لغوه ته ځکه لغوه واي چې د ده مستقر او د خپل متعلق پر ځای لغوه شوی وي یعنې عامل او متعلق یې په خپله ذکر وي، تحفه شاهجهاني حاشیه شرح التهذیب

باندې قرینې مخصوصې دلالت کولو دلته په فعل خاص مقدروي او که مخصوصې قرینه ورباندې دلالت نه کولو نو دلته به بیا فعل عام مقدروي نو بیا په بسم الله کې حرف جردی داهم فعل اوشبه فعل معنی اسم ته راکاږي چې لفظ د الله جل جلاله دی نو متعلق به هم وي تر فعل اوشبه فعل پورې نو د دی په متعلق کې دوه احتماله دي:

(۱) چې متعلق شي تر فعل پورې (۲) چې متعلق شي تر شبه فعل پورې.

چې متعلق شي فعل شي بیا په دې کې دوه احتماله دي (۱) یا به یې متعلق فعل خاص وي (۲) یا به یې متعلق فعل عام وي.

په متعلق د باء کې مذاهب

په متعلق د باء کې درې (۳) مذاهب دي

اول مذهب: بعض وائي چې متعلق شي عام دی (فعل عام مقدر کوي) چې ابداء دی د دې لپاره دوی دوه ولائل وائي:

(۱) دلیل دادی چې فعل عام (ابداء) ځکه مقدر کوو چې دا فعل عام (ابداء) متعلق دی لپاره د ډیرو افعالو.

(۲) دلیل دادی چې په فعل عام (ابداء) سره موافقت له حدیث سره حاصلیږي لکه دا قول د نبی (عَلَيْهِ السَّلَام) کَلَّ امْرُؤٌ بِاللِّمْلِ يَدُ فَيَسْمُ الله (الخ) نو په حدیث کې هم فعل عام ذکر دی. **دوهم مذهب:** بعضې وائي چې دلته اسم مقدر دی چې «ابتدائي» دی او د دی لپاره دلیل دا وائي چې په تقدیر د اسم سره چې (ابتدائي) دی دا جمله اسمیه گرځي او جمله اسمیه په دوام او استمرار دلالت کوي.

درېم مذهب: دا قول د قاضي بیضاوي (رَحْمَةُ اللهِ) دی او دا فعل خاص مقدر کوي چې «اتلو» دی د دې لپاره دلیل دا وائي چې دا روسته جمله له کومې قبیلې څخه وي نو مخکې فعل

(۱) - روه حبان ان التي صلى الله عليه وسلم قال: كل امرؤ بال لا يبدء باسم الله الرحمن الرحيم فهو ابر كذا في دار قطف ومسنند احمد ۳۲۹ / ۱۶، رقم الحديث ۸۷۱۲، واللفظ (لم يبدأ) روه حافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه وكذا العيني في شرحه.

به ورته له همغې قبیلي مقدّر کولی شي نو بسم الله له قبیلي دمتلو او مقروء څخه دی. ځکه به هم ورته فعل اتلو یا اقرء مقدّر کولی شي.

تفسیر بیضاوي: (وَكَذَلِكَ يَضْمَرُ كُلُّ فَاعِلٍ مَا يُجْعَلُ التَّسْمِيَةُ مَبْدَأً لَهُ)

ترجمه: دارنگه به مقدّر کوي هر فاعل دهغه فعل چې تسمیه دهغې لپاره مبدأ گرځوي.

تشریح: په عبارت سره قاضي صیب پهاول مذهب درې ردونه (څوک چې ابدء مقدّر کوي) لومړی رد: دا قانون کلې بیانوي هغه داسې چې دروستني فعل لپاره به مخکې هغه فعل مقدّر کوي کوم چې درستني فعل له جنسه وي لکه بسم الله موږ لولو نو مخکې به ورته اتلو او اقرأ فعل مقدّر کوو یا که د څښلو له قبیلي څخه وي هغې ته به اشرب فعل مقدّر کوو یا له قبیلي د سوریډنو وي هغې ته به اربک فعل مقدّر (متعلق) کوو وغیره.

سوال: ته وائي چې فعل مقدّر به دروستني فعل له جنسه وي (هغه فعل کوم چې د بسم الله لپاره مبدأ وگرځي) نو کله چې خوراک یا څښاک کوم نو بسم الله ته به اکل او شرب څنگه مقدّر کوم ځکه دا خو فعل حقيقي دی او فعل حقيقي خو نه مقدّر کېږي.

لومړی جواب: په عبارت کې یوه نوعه مساهله ده یعنې عبارت مخذوف دی معنی دا «يضمّر اللفظ الدال علی ماتجعل التسمیة مبدأ له» یعنې مقدّر به کړي هغه لفظ چې دلالت کوي په هغه فعل کوم چې ته مبدأ لپاره د بسم الله گرځوي لکه په خوراک او څښاک کې به لفظ د اکل او شرب مقدّر کوي نه فعل حقيقي کما زعمت.

دویم جواب: په لفظ د ما کې سنت استخدام دی هغه داسې چې کله یې لفظ صراحتاً ذکر و نو د دې نه مراد دال دی او کله چې مرجع د ضمیر وگرځي بیا ترینه مراد مدلول وي

تفسیر بیضاوي: (وَذَلِكَ أَوَّلَى مِنْ أَنْ يُضْمَرَ أَبْدَأُ لِعَدَمِ مَا يُطَابِقُهُ وَمَا يُدُلُّ عَلَيْهِ)

ترجمه: او دا اولی دی له هغه نه چې مقدّر کوي ابتداً (ابتداً) له وجهې د عدم مطابقت اوله وجهې د عدم قرینې نه چې دلالت پرې وکړي.

تشریح: په دې عبارت سره مصنف دویم او دریم رده کوي دویم رده په «العدم مایطابقه» سره کوي او دریم په «مايدل عليه» سره کوي

دویم رده: که چیرته ابدأ مقدر کړای شي نو داسې فعل حقیقي اشته چې مطابق له ابد سره وي یا صادق په ابدأ وې ځکه فعل حقیقي له قبیلې مقرر شخه دی او مقرو په «ابدأ» نه دی ورساډیږي.

دوهم رده: که چیرته ابدأ مقدر او مجذوف کړی شي نو د مندر لپاره خو قرینه پکار ده او په تقدیر ابدأ دلته هیڅ قرینه نشته

تفسیر بیضاوی: (أَوِ ابْتِدَائِي لَزِيادَاتِ إِضْمَارٍ هِيه)

ترجمه: او تقدیر د اقرأ اولی دی له تقدیر د «ابتدائی» څخه ځکه په دیکې زیادت اضماری.

تشریح: دا عطف دی په «ابدأ» باندې یعنې تقدیر د ابتدائی نه تقدیر د اقرأ اولی دی او په دې سره په دویم مذهب رد کوي.

هغه داسې که چیرته ابتدائی مقدر او متعلق کړای شي نو زیادت د اضمار راځي او قلت د اضمار اولی دی له زیادت د اضمار څخه نو تقدیر به داسې شي ابتدائی ثابت بسم الله الرحمن الرحيم.

د مذاهبوله دلائلو څخه جوابونه

لومړي مذهب ته **جواب:** لومړي مذهب په خپله دعوه باندې دوه دلائل وړاندې کړي و.

لومړی دلیل دا و چې ابدأ (فعل عام) مقدر او متعلق دی ځکه دا د اکثر و افعالو متعلق دی.

نو دا ورته جواب کوي چې فعل عام مقدر کول خو قاعده کلیه نه دی بلکه تقدیر د فعل عام به

هله کیږي چې قرینه د خصوص نه وي موجود ده او که چیرته قرینه د خصوص موجود ده وه نو بیا

لابدې ده له تقدیر د فعل خاص نه لپاره عمل په مقتضی د قرینې د خصوص او که چیرته قرینه

د خصوص موجوده نه وه بیا لابدې ده له تقدیر د فعل عام نه لپاره د عمل په مقتضی د قرینې د

عموم نو دلته قرینه د خصوص موجوده ده ځکه به فعل خاص مقدر کولی شي.

دوهم جواب: دوهم دلیل یې دا وه چې د فعل عام په تقدیر سره مطابقت له حدیث سره راځي.

دا ورته جواب کوي چې په حديث کې له ابدأ نه مراد هغه اثبات په ابتدا کې دی چې بسم الله په اول او ابتدا کې راوړلی شي نه تلفظ په لفظ د ابدأ.

تفسير بیضاوی: (وَتَقْدِيمِ الْمَعْمُولِ هُنَا أَوْقَعَ كَمَا فِي قَوْلِهِ (بِسْمِ اللَّهِ تَجْرِيهَا^(۱))

ترجمه: او تقدیم (وړاندې والی) د معمول دلته ډیر اوقع دی لکه الله جلّ جلاله په دې قول کې فرم تلي دي په نوم د الله جلّ جلاله روانیدل د دې کشتۍ دي.

تشریح: دا عبارت د یو سوال مقدر جواب دی.

سوال: تاسو خو د بسم الله لپاره متعلق لفظ د «اقرأ» وگرځولونو لفظ د اقرأ عامل شو او بسم الله معمول شوه او قاعده چې عامل په معمول مقدم وي ځکه چې عامل مقتضي دی او معمول مقتضي دی او مقتضي مقدم وي په مقتضي باندې او دلته معمول مقدم دی چې جار او مجرور دی؟

جواب: مصنف په دې عبارت سره ورته جواب کوي چې تقدیم معمول اوقع هېنا دلته د معمول مقدم کول زیات صحیح دي لکه په دې قول د الله تعالی کې (بسم الله مجرّها) چې معمول مقدم شوی.

سوال: مثال دي له ممثل سره مطابق نه دی هغه داسې چې لفظ د «مجرّها» یا ظرف دی او یا مصدر میمی دی که ظرف وي بیا خو عامل نه معمول دی خو که مصدر میمی شي بیا عامل دی خو تقدیم د معمول پري نه شي را تللی ځکه ځکه مصدر په ماقبل کې عمل نشي کولی؟^(۲)

جواب: دا تمثيل په تقدیم د معمول کې نه دی یلکې په مطلق تقدیم کې دی قطع نظر له دې چې مقدم معمول دی لپاره د مؤخر او که نه دی.

بسم الله مجرّها په دي کې دوه (۲) ترکیبه دي.

لومړی: دا چې بسم الله حال شي له ضمير د «ارکبوا» څخه معنی دا اي ارکبوا متلبسین بسم الله وقت جريانها.

(۱) :- سورة المود: آية ۶۱

(۲) قوله: (ولا يتقدم معموله)، (ای معمول المصدر) قيل: لأنه عند العمل مؤول بحرف مصدری مع الفعل، والحرف المصدری موصول، ومعمول المصدر في الحقيقة: معمول الفعل الذي هو صلة الحرف ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول، كما مر في باب الموصولاته شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب (۳/ ۱۰۶) كذا في هداية النحو لاندلسي و فوائد الضيائية للجامي في مبحث المصدر وعمله

دویم: دا چې بسم الله خبر مقدم شي او مجریها مبتدا مؤخره شي نو تدبیر به داسې بسم الله

اجراها.

تفسیر بیضاوي: (وَقَوْلُهُ إِنَّا كَبَّرْنَا تَعْبُدَ لَأَنَّهُ أَهْمٌ وَأَدْلُ عَلَى الْإِخْتِصَاصِ وَأَدْلُ فِي التَّعْظِيمِ وَأَوْفَى لِلْوُجُودِ فَإِنَّ اسْمَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مُقَدَّمٌ عَلَى الْفِرَاءِ كَيْفَ لَا وَقَدْ جَعَلَ آلَهُ لَهَا مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْفِعْلَ لَا يَتِمُّ وَلَا يَعْتَدُّ بِهِ شَرْعًا مَا لَمْ يَصْدِرْ بِاسْمِهِ تَعَالَى)

ترجمه: او دغسې دا ټول لکه الله جل جلاله فرمایي: خاص تالره عبادت کوو ځکه اسم د الله جل جلاله اهم اوزیات دلالت کونکي په اختصاص اوزیات دخل لري په تعظیم کې اوډېر موافق دی له وجود سره ځکه اسم د الله تعالی په قرائت کې مقدم دی، ځکه به اسم د الله جل جلاله نه مقدم کېږي او حال دا چې اسم د الله جل جلاله آله گړغولی شوې ده لپاره د قرأت په دې حیثیت چې نه تمامېږي یو فعل اونه ور باندې شرعاً اعتبار کولی شي ترڅو چې په اسم د الله جل جلاله سره مصدر نشي.

تشریح: دلته هم تقدیم د معمول دې په عامل، اصل عبارت داسې دی نعبدک او دا تقدیر لپاره د تخصیص دی ابن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) فرمائی نَحْضُكُ بِالْعِبَادَةِ.

قاضی بیضاوي (رَحِمَهُ اللَّهُ) د تقدیم د معمول د «واقعیت» لپاره خلور وجهې ذکر کړي.

لومړی: شرافت د اسم الله تعالی تقاضا د اهتمام دخپل تقدیم کوي.

دوهم: له وجهې د دلالت نه په اختصاص.

دویم: دا چې په تقدیم د اسم د الله جل جلاله کې زیات دخل دی تعظیم لره.

خلور: دا چې تقدیم د بسم الله موافق دی له وجود د اسم د الله جل جلاله سره ځکه اسم د الله جل جلاله مقدم دی په هر شې له دوه وجهونه اول (۱) دا چې مسماً د دې اسم مقدم دی نو اسم به شې هم مقدم وي دوهم (۲) دا چې اسم د ده آله دی لپاره د هر شې او آله مقدمه وي.

سوال: اسم د الله جل جلاله ځکه آله دی او آله خوتابع او غیر مقصود وي؟

جواب: (مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْفِعْلَ لَا يَتِمُّ وَلَا يَحْتَدُّ بِهِ شَرْعًا) مراد دلته له آلي نه دا نه دی چې دا تابع او غیر مقصود بالذات دی بلکه مراد دلته دا دی چې فعل ترهغه پورې معتدبه شرعاً (په حسب شرع وړباندې اعتبار نشي کیدی) نه وي ترڅو چې په بسم الله باندې مصدر نه شي.

سوال: لفظ د اذل، اثم، اوفق، او ادخل صیغې د اسم تفضیل دي او د اسم تفضیل استعمال خو یو په درېو طریقو سره کیږي^(۱) او دلته څه په یوه طریقه هم نه دی مستعمل شوی؟

جواب: د اقاعدو مطلقه نه دی بلکې کله چې صیغه د اسم تفضیل خبروي او مفضل علیه معلوم وي نو بیا د دېو درې طریقو استعمال ته ضرورت نه وي^(۲).

سوال: قول د «ادّل علی الاختصاص» خو دلالت کوي په دې چې صورت د تأخیر د اسم د الله جل جلاله هم دلالت په اختصاص کوي ځکه د «ادّل» معنی ده زیات دلالت کونکی نو په مخکې والي کې زیات اختصاص دی او په تأخیر کې یې هم یوه نوعه اختصاص شته که څه زیات نه دی.

جواب: دلته اسم تفضیل په معنی د اسم فاعل سره دی.

تفسیر بیضاوی: (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرٌ)^(۳)

ترجمه: چې دا له دې قول د نبی (عَلَيْهِ السَّلَام) نه معلومېږي هر ذی شان نیک کار چې په نوم د الله جل جلاله سره شروع نکړی شي هغه بې برکته وي.

(۱) :- که په الف لام سره وي لکه زیدن الافضل یا په اضافت سره لکه زيد افضل الناس یا په ین سره لکه زيد افضل من عمر. کما فی شرح الرضي علی الکافی لابن الحاجب (۳/ ۱۵۴) قال ابن الحاجب: (ويستعمل على أحد ثلاثة أوجه. مضافاً، أو بمن، أو) (معرفاً باللام).

(۲) :- فلو خلا عن الثلاثة، خلا عن ذكر المفضل عليه فلا يتم فهم المقصود الأهم من وضعه، وإذا علم المفضل جاز حذفه غالباً، إن كان (أفعل) خبراً، كما يقال لك: أنت أسن أم أنا، فتجيب بقولك: أنا أسن، ومنه قولنا: الله أكبر، وقوله: - إن الذي سلك السماء بقى لنا - بيتا دعائهما أعز وأطول. وقوله: - سنعلم أين الموت أدنى ... إذا أدبنا في الأسل الحراراً. ويجوز أن يقال في مثل هذه المواضع: إن المحذوف هو المضاف إليه، أي أكبر كل شيء، وأعز دعامة، شرح الرضي علی الکافی لابن الحاجب (۳/ ۱۵۴).

(۳) :- رواه حبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كل أمر ذي بال لا يبدأ باسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر كذا في دار قطنی ومسند أحمد: (۳) - رقم الحديث ۸۷۱۴، واللفظ (لم يبدأ) رواه حافظ عبد القادر الرياوي في أربعينه وكذا العيني في شرحه. ۳۲۹ / ۱۶.

تشریح: دا دلیل بیانوي د دې لپاره چې یو کار تر هغه د شریعت له پلوه معتبر کیږي نشي ترڅو چې په بسم الله مصدر نه څکه نبي علیه السلام فرمويي: هر فعل او کار به هلته بابرکته او معتبر وي چې په اسم د الله جل جلاله شروع شي.

الباء للمصاحبة

تفسیر بیضاوي: (وَقِيلَ الْبَاءُ لِلْمَصَاحِبَةِ وَالْمَعْنَى مُتَبَرِّكًا بِاسْمِ اللَّهِ تَعَالَى أَقْرَأُ)

ترجمه: او ویلی شوي چې بـاء لپاره دمصاحبت دی (۱).

تشریح: په معنا دمصاحبت یو اعتراض وارد دي هغه دا:

سوال: چې بـاء لپاره دمصاحبت شي نومعنی به داسي «مصاحبا بسم الله اقرأ» چې زه په مصاحبت داسم د الله لولم او په دې معنا کې خورائحه دسوء ادب دی؟

جواب: معنی دمصاحبت دلته متبرکادی (متبرکا باسم الله اقرأ) یعنې په حال کون زما کې چې تبرک حاصلوم او په نوم د الله جل جلاله زه لولم دمصاحبت د معنی رجوع قصد تبرک ته کیږي. په کلمه د «باء» کې لومړی قول د استعانت و دا دویم قول دی چې لپاره مصاحبة شي او دا قول ضعیف دی له دوه وجوڅه.

لومړی: دا چې د استعانت مطلب داد چې رموب کارونه تر هغه نیمگړي دي ترڅو چې شروع په نوم د الله تعالی سره ونشي او د دویم قول مطلب دادی چې د الله جل جلاله نوم یوازې د برکت په خاطر اخلې.

دویم: دا چې دویم قول یې په صیغې د قیل سره ذکر کړی او دا علامه د ضعف دی.

درېم: د قاضي بیضاوي (رَحِمَهُ اللَّهُ) منهج دا دی چې نوموړی اول قوي قول ذکر کوي روسته ضعیف قول ذکر کوي.

تفسیر بیضاوي: (وَهَذِهِ وَمَا بَعْدَهُ إِلَى آخِرِ السُّورَةِ مَقُولٌ عَلَى أَلْسِنَةِ الْعِبَادِ لِيَعْلَمُوا كَيْفَ يَتَبَرَّكُ بِاسْمِهِ وَيُحْمَدَ عَلَى نِعَمِهِ وَيُسْتَشَلَّ مِنْ فَضْلِهِ)

(۱): بـاء د غوږ لسو معناگانو لپاره راځي لکه الصاق، تبعيض، ظرفية، اومصاحبة، علامه سبويه رحمه الله وایي دبـاء استعمال په الصاق کې اصل ده په نورو کې مجاز ده (معنی اللبیب لابن هشام الانصاري رحمه الله)

7

ترجمه: دا الفاظ او مابند تر آخر د سورت فاتحې پورې په ژبه د بندگانو ویلی شي د دې لپاره چې دوی پوهه شي چې څنگه د الله جل جلاله په نوم تبرک حاصلېږي او څنگه د الله جل جلاله حمد بیانېږي په نعمتونو د الله جل جلاله او څنگه د الله جل جلاله مهر باني څخه سوال کېدی شي.

تشریح: سوال: نه بسم الله تر آخر د سورت پورې ټول د الله جل جلاله کلام دی او «باء» تاسو د استعانت ام مصاحبت لپاره وگرځونه؛ نو مقصد د دې ایتونو خو داشو چې الله تعالی په خپل نېم سره استعانت او برکت خاصه وي او خپله د خپل ځان ستاینه کوي او خپله د خپل ځان عبادت کوي... سو آيا! داسې معنا د الله تعالی په حق کې محاله ده؟

اول جواب: هو دا ټول کلام الله دی خو بیان یې د عبادو په ژبه دی د بسم الله نه تر آخر د سورت پورې چې کوم بیانات دي دا په نسبت سره عبادو ته دي د دې.

دویم جواب: د بعضو مفسرینو په نزد لکه امام الرازي (رحمه الله) دلته کلمه د قولو مقدره کړې ده یعنې د الله جل جلاله له طرفه نه حکم دی چې داسې او وائي: قولوا بسم الله الرحمن الرحيم وقولوا الحمد لله الخ) نو د امر عبادتونه دي.

(لِيعْلَمُوا كَيْفَ يَتَبَرَّكُ بِاسْمِهِ) سره د همدې خبرې حکمت بیانوي چې بندگانو ته دا تعلیم ورکړي چې څنگه به د الله تعالی په نومونو سره برکت حاصلوي او په کومو الفاظو سره به د الله تعالی د نعمتونو شکریه ادا کوي او څنگه د الله تعالی څخه سوال کوي.

تفسیر بیضاوي: (وَإِنَّمَا كُسِرَتِ الْبَاءُ وَمَنْ حَقَّ الْحُرُوفُ الْمُفْرَدَةُ أَنْ تُفْتَحَ لِاخْتِصَاصِهَا بِاللُّزُومِ الْحَرْفِيَّةِ وَالْجَبْرِ)

ترجمه: او «باء» مکسوره کړی شوي ده او حق د حروفو مفرده و خو فتحه دی ځکه باء مکسوره کړی شوي ده چې حرف باء له حرفیت او جر سره لزوم لري.

تشریح: دا عبارت اصلاً د سوال مقدر جواب دی.

سوال: ولې د «باء» لپاره حرکت د کسري غوره کړی شو او ځان دا چې «باء» له حروف مفرده و څخه دي او حق د حروف مفرده و فتحه ده؟

جواب: ځکه چې حرکت د دې حرف په اثر او عمل د دې حرف باندې دلالت وکړي لکه څنگه چې مصنف په خپله دا وجه بیان کړې.

حروف مباني او معاني

سوال: حق د حروف مفرده و فتحه ولې دی؟

جواب: ځکه حروف مفرده په دوه (۲) قسمه دي (۱) حروف مباني (۲) حروف معاني،

حروف مباني: هغه حروفو ته وائي چې د کومو په زریعه کلمه جوړېږي خو خپله کلمه نه وي لکه حروف د اسمونو لکه ز-ی-د- په زید کې دا حروف ځان ځان له هیڅ معنی نه لري او نه د نحوي علماو کوم غرض وړپورې تړلي دی بل دا چې دا حروف د کلمې له اقسامو څخه هم نه دي او په اعراب او بناء کې هم څه حصه نه لري.

حروف معاني: هغه حروف دي چې په طریقي د تعداد او په نوم د عواملو ذکر کېږي لکه حروف جاره حروف ناصبه وغیره دا ټول مبني دي ځکه له دوی سره مقتضي دا اعراب نشته او اصل په بنا کې سکون دی.

سوال: اصل په بناء کې سکون ولې دی؟

جواب: ځکه مبني په یو حال وي او د ساکن حال هم یو وي او په یو حال پاتې کېږي او ثقل وي او ثقل تقاضا د خفت کوي او د خفت لقب سکون دی نو ځکه اصل په بنا کې سکون دی، د مبني زور، زیر او پېښ ته اعراب نشي ویلی دا القاب دي بیا دا حروف زیاتره وخت په ابتداء کې راتله نو ابتداء په ساکن لازمېده نو نحوي علماو حرکت د فتحې ورته غوره کړ ځکه فتحه اخف الحركات دی، نو بیا ځکه مکسوره کړی شوه چې حروفو مباني وو څخه دی.

سوال: قانون خو دادی چې حروف مفرده به مفتوح وي نو خلاف قانون بیا ته کسره ولې ورکړی شوه؟

جواب: «لاختصاصها بلزوم الحرفية والحيز» ځکه بیا مکسوره کړی شوه چې د دې تخصیص جراو حرفیت سره دی جر سره نې تخصیص ځکه دی چې حرکت د بیا او عمل د بیا سره موافق شي

او حرفیت سره د جر تخصیص ځکه دی اصل په حروف کې سکون دي او سکون وایي عدم حرکت ته او کسره هم د قلت له وجې په منزله د عدم حرکت دی.

دغه راز حق د باء داو چې ساکنه وائی حکم چې بناء کې ثقل وي او دا حرف دی او اصل په حروفو کې بناء دی او اصل په بناء کې سکون دی او سکون عدم حرکت ته وائی او کسره هم په شان عدم دی له وجهې د قلت الوقوع نه ځکه کسره په افعالو، مبنیاتو او غیر منصرف کې نه راځي.

سوال: تا د کسري د باء لپاره دوه دلیونه وویل اول د لزوم د حرفیت یعنی دا باء تقاضا د سکون کوي او سکون عدم حرکت دی او کسره هم پشان د عدم حرکت دی او دوهم دلیل د لزوم د جر چې موافقت د حرکت او عمل د باء راشي نو لومړی دلیل په واو او فاء عاطفه سره منقوض دی ځکه له دوی سره هم حرفیت لازم دی خو مکسور نه دي؟

او دویم دلیل دې په کاف تشبیه سره منقوض دی ځکه دې سره جر لازم دی خو حرف نه دی ځکه دا په معنی د «مثل» دی؟

جواب: دا دواړه لزومین (لزوم د حرفیت او لزوم د جر) دلیل واحد دي په کسري د باء باندې هریو مستقل دلیل نه دی. په واو عاطفه او فاء عاطفه او کاف تشبیه کې دواړه لزومین علی سبیل الاجتماع نشته په واو او فاء کې لزوم ثاني (لزوم جر) نشته او په کاف تشبیه کې لزوم اول (لزوم حرفیت) نشته ځکه دا کله اسم وي په معنی د مثل.

سوال: واو قسم، تاء قسم، اولام جاره چې داخل وي په ضمیر په دیکې لزوم د حرفیت او جر متحقق دی خو بیا هم مخالف دي له حکم نه مکسور نه دي یعنی مفتوح دي؟

لومړی جواب: واو قسم او تاء قسم ناښان دي له قسمونو نه (قسمي) چې مبتداء دی نو په دې کې شائبه د اسم موجوده نو لزوم د حرفیت په کې منفي شوی دی.

دویم جواب: یا داسې وایو چې په دې کې لزوم ثاني نشته ځکه دا دواړه جاري کړي شوي دي لپاره د نیابت مضاف څخه نو په دې سره لزوم د جر منتفی شو.

دریم جواب: هغه لام چې په ضمیر داخلېږي سر له دواړه لږو مینو ځکه مفتوح وي چې فرق راشي په مابین د هغه لام کې چې په ضمیر داخلېږي او په هغه لام کې چې اسم مظهر داخلېږي.

سوال: عکس دې ولې او نه کې یعنې لام د ضمیر به دې مکسور کړی او او هغه لام چې په اسم ظاهر داخلېږي هغه به دې مفتوح کړی و په دې سره هم فرق حاصلیده؟

جواب: مکسور کول د هغه لام چې په اسم ظاهر داخلېږي اولی دی له ځکه چې توافق د حرکت د عامل راشي له خپل اثر سره په اسم ظاهر کې.

تفسیر بیضاوي: (گما کسرت لام الامر ولام الاضافه داخله علی المظهر للمفصل بینهما و بین لام الابتداء و لام التأكيد)

ترجمه: لکه څنګه چې مکسوره کې شوي دي لام اسر او لام اضافت چې په اسم ظاهر باندې داخل وي لپاره فرق په مابین د لام امر، لام اضافت او لام ابتداء او لام تاکید کې.

تشریح: لام الاضافه: له لام جاره څخه ئې تعبیر په لام اضافت سره وکې ځکه حروف جاره ته حروف اضافت هم وائي او دا ځکه چې دا حروف کش کوي معنی د اسماء و افعالو ته او لام جاره چې داخل په مظهر وي ځکه مکسور دی چې توافق د حرکت او اثر راشي او لام امر په همدې ورحمل دی ځکه هغه عمل د جزم کوي او جزم په افعالو کې په منزله د جرده په اسماء کې.

سوال: ولې دې هغه لام جاره چې په ضمیر داخل وي مکسور نه کې لپاره د فرق په مابین د لام جاره او لام ابتداء کې.

جواب: دلته فرق حاصل دی په جوهر د مدخول علیه سره ځکه لام ابتداء په ضمیر نه داخلېږي مګر په ضمیر مرفوع باندې، لکه (لانت) او لام جاره په دې نه داخلېږي.

تفسیر بیضاوي: (وَ الْأَسْمُ عِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الَّتِي حُذِفَتْ أَعْجَازُهَا لِكَثْرَةِ اسْتِعْمَالِ)

ترجمه: اسم په نزد بصريينو د هغه اسماء څخه دی چې د کثرت استعمال په وجه ئې آخري حرف حذف شوی دی.

(په اسم کې اختلاف)

تشریح: دویم او څلورم بحث: له هغو پنځو بحثونو څخه دا دویم بلانتي او څلورم لغوي بحث دی. په لفظ د اسم کې د بصریانو او کو فیانو اختلاف دی.

د بصریانو مذهب

بصریان وائي اسم مشتق دی له سمو څخه او دا ناقص دی بیا: د بصریانو په خپل منع کې اختلاف دی بعض وائي چې دا ناقص واوي دی او بعض وائي چې ناقص یائي^(۱) دی وجه د اختلاف ئې په فعل ماضي کې دی چې سموت او سمیت په و او اویا «یا» سره دی لکه علوت او علیت.

دلیل: ورته دا وائي چې سمو له وجهې د کثرت استعمال او تعاقب د حرکاتونه تقاضا د خفت کوي او خفت خو په اول او آخر د کلمه کې وي نو له دې وجهې نه مو اول ساکن کې او په آخر کې مو حذف وکړي په اول کې مو حذف ونه کړ ځکه چې احجاف (ابقا د کلمې په حرف واحد) رانشي نو الف و صلي مو اول کې راوړ اسم شو د دوی بیا اختلاف دی په وزن د اسم کې چې آیا دا په وزن د فعل په کسري دفاء سره او فعل په ضمی دفاء سره دی هریو له دی نه جمع کیږي په افعال باندې لکه جزع او اجزاع او قفل او افعال نو جمع د اسم په دواړو تقدیرینو اسماء راځي.

تفسیر بیضاوي: (وَبُيِّنَتْ أَوَائِلُهَا عَلَى السَّكُونِ فَأَدْخَلَ عَلَيْهَا مُبْتَدَأُ بِهَا هَمْزَةُ الْوَصْلِ لِأَنَّ مِنْ دَائِهِمْ أَنْ يَبْتَدِئُوا بِالْمُتَحَرِّكِ وَيَقْفُوا عَلَى السَّائِكِينَ وَشَهِدَتْ تَصْرِيفُهُ عَلَى أَسْمَاءٍ وَأَسَامِيٍّ وَسَمِيٍّ وَجَحَى سَمَى كَهْدَى لُغَةً فِيهِ)

ترجمه: او اول د دې اسم بناء کړی شو په سکون بیا همزه د وصل داخل کړی شوه په سین باندې په دې چې ابتداء په دی همزې راشي ځکه د عربو دا طریقه دی چې په متحرک لفظ ابتداء کوي او په حرف ساکن وقف کوي او د دې خبرې لپاره د اسم گردان شاهد دی چې اسماء سامی سمی راځي سمی په شان هدی راتلل هم دیکې یو بل لغت دی.

(۱) ناقص واوېه هغه اسم یا فعل دی چې په مقابله د لام کلمه کې یې واو راغلی وي. او ناقص یای هغه اسم یا فعل دی چې په مقابله د لام کلمه کې یې یاو راغلي وي کذا فی ارشاد الصرف.

تشریح: یعنې ابتداء په ساکن راغله

ابتداء په ساکن جائز دی که ناجائز

من دأبهم: په دې سره اشاره ده یو اختلاف ته هغه دا چې ابتداء په ساکن جائز دی او که ناجائز دی.

اول: بعضې وائي چې جائز دی.

دوهم: بعضې وائي چې ناجائز دی.

د اول مذهب لپاره دلیل دادی چې ابتداء په سائن په لغتو: عجمو کې واقع دی لکه سې.

سرائي، سوان، خرک، اوسکول وغيره چې نه مفتوح دی نه مکسور نه مضموم دی نو ځکه جائز دی.

د دوهم مذهب دلیل لپاره دلیل دا دی چې څومره تتبع او استقرآ شوي دي په لغت عربي کې

ابتداء په ساکن نه دی مونډلی شوې او د قاضي (رحمة الله) په نرد اول مذهب مختار دی او جواب له

دلیل د مذهب ثاني څخه دادی چې عدم وجدان مستلزم نه دی عدم وجود لره او که او منو چې عدم

وجدان مستلزم دی عدم وجود لره نو عدم وجود مستلزم نه ده امتناع لره.

(وېشېد له) اوس د دې لپاره شاهد او گواه پېش کوي چې لفظ د اسم له اسماء محذوفه

الاعجاز څخه دی او ناقص دی یعنې له هغه اسماء څخه دی چې آخرې حذف شوي وي د دوی په

څو او مورو باندې اتفاق دی^(۱)

(۱) یو له هغې او مورو څخه دادی چې تصغیر د اسم سمي راځي نو د اسم سمي اصل سميو

دی که چیرته مشتق وي وسم یسم یسمه څخه نو اصل به ئې وسم لکه څنگه چې کوفیانو ذکر کړی

او تصغیر به ئې وسم او و.

(۱) تصغیر وائي: په کله کې داسې تغیر کولو ته چې په دې سره دا کله په شفقت اعزاز او یا په اهانت دلالت وکړي د تصغیر لپاره قانون دادی چې د مکثر لومړی حرف به مضموم ویم مفتوح او په دریم ځای کې به یاه علامه د تصغیر راوړې که چیرته روسته له یاه د تصغیر نه یو حرف پاتې کېده هغه به متحرک کړې لکه د عبد تصغیر عبید او که روسته له یاه څخه دوه حرف پاتې کېده ییاه اول مکسور او په دویم به هم حرکت جاري کړی لکه د مضرب تصغیر مضرب او که روسته ترېنه درې حروف و ییا به دویم حرف ساکن کړې لکه او باقي به په غېل حال پریږدي لکه د مضارب تصغیر مضرب یا د سلمان تصغیر سلمان.

(۲) نه دغو امورو څخه دادی چې جمع د اسم اسماء او جمع د اسماء اسمی دی که چیرته مشتق له وسم یسم سمة څخه وائي نو اصل به ئې وسم او جمع به ئې او سام وده او د اسم جمع به او اسیم وه.

(۳) له دغو امورو اتفاقیه و څخه دادی چې فعل ئې سمیته دی نه وسمته که چیرته داسی وائي لکه څنگه چې کوفیان وائي نو فعل ئې وسمت و.

(۴) دادی چې مجهول به ئې په وسمت سره راته.

(۵) دادی چې اسم سمی په شان د هدیو لغت دی په دیکې که چیرته داسې وائي لکه کوفیان

چې وائي نو واجب به وائي چې سمی لغت رانسي ځکه په ناقص کې لغت له مثال څخه نه راځي.

تفسیر بېخاوي: (وَاللّٰهُ اَسْمَاكَ سَمِيْ مُبَارَكًا . . . اَثَرًا. اللّٰهُ به ايثارگا. والقلب بعيد غير

مطرد)

ترجمه: الله جلّ جلاله په يو برکت والا نوم سره نامداره کړی ئې يعنې الله جلّ جلاله په دې اسم ستا ذات غوره کړی لکه څنگه چې الله جلّ جلاله ستا ذات په ټولو ذواتو غوره کړی دی (نو ستا نوم ئې په نورو نومونو غوره کړی) او قلب بعيد او غير شائع خبره دی

تشریح: دا هم د اسم په ناقص کيدلو باندې يو دليل دی خو دا شعر اصلا ديو سوال مقدر جواب دی.

سوال: دادی چې سمی لغت په اسم کې نشته که وی نو يو نظير او مثال ئې پيش کړه؟

جواب: واللّٰهُ اَسْمَاكَ سَمِيْ مُبَارَكًا الخ په دې شعر کې سمی په معنی د اسم دی او دا شعر د خالد تفتازاني دی او په (ايثارگا) کې تشبه دی ای مثل ايثار الله نفسک ای ذاتک.

دې ټولو دلائلو ته د کوفينو له طرفه چا جواب کړی هغه دا چې تا کوم مثالونه د اسم لپاره ذکر کړل دي کې و او په ځای دلام کلمې راوړل شوي دي چې اصل کې وسم و خو قلب او شو او د وسم نه سمو ته منقلب شوی دی او جمع ئې چې اسماء او آسامی دی داروسته له قلب نه راغلی يعنې اصل د اسماء او سام دی او اصل د آسامی او سیم دی.

په (والقلب بعيد غير مطرد) سره جواب کوي چې قلب بعيد او غير شائع خبره دی.

تفسیر بیضاوي: (و اشتقاقه من السّمَو لآَنَه رَفَعَهُ لِلْمُسَمَى وشعار له ومن السّمة عند الكوفيين واصله وسم حذف الواو وعوّضت عنها همزة الوصل ليقبل اعلاله)
ترجمه: او اسم مشتق دی له «سمو» څخه ځکه اسم دخپل مسمی لپاره اوچتوالی اونښانه دی او اسم په نزد دکوفیانو له سمة څخه مأخوذ دی دا اصل کې وسم دی بیا په وسم کې واو تخفیفاً حذف شو او په عوض کې ئي همزه وصلیه راوړل شوه چې اعلال کم شي.

تشریح: دا اشتقاق ئي په نزد دبصرینو دی له سمو څخه او سمو په لغت کې ارتفاع او بلندی ته وائې نو دا هم دخپل مسمی لپاره رفعت او بلندی وي له زوایه وو دهجران څخه تر محل معتبر او عرفان ته ځکه ډیرو حقیرو شيانو ته خاص اسم نه دی وضع شوی بلکه تعبیر ترینه په اسم جنس او نوعي کېږي.

او کوفیان وايي چې له سمة څخه اخستل شوی چې اصليې وسم و نو بیا کې تخفیف شو او حذف شو عوض کې همزه وصلیه راوړل شوه لکه (وعد) اصل کې (عدة) وه^(۱) دلته عبارت د ماتن کې (لِیْل) دی واصله (و-س-م) لپاره علت دی بیا نور باب کې طرداً حذف شوه او عوض کې ئي اصل کې تاء راوړل شوی (سمة) شو خو واقعي خبره دبصرینو معلومیږي چې دقانون موافق ده.

تفسیر بیضاوي: (وَرَدَ بَانَ الْهَمْزَةِ لَمْ تُعْهَدْ دَاخِلَةً عَلٰی مَا حُذِفَ صَدْرُهُ فِی کَلَامِهِمْ)
ترجمه: دا مذهب (دکوفیانو) مردود دی ځکه په کلام دعربو کې داسې همزه نه دی معلومه کړې شوی چې همزه په یو داسې اسم داخله شوې وي چې اول ئي حذف شوی وي.

تشریح: دکوفینو په مذهب داسې رد کوي چې ستاسو په رایه اگر که اعلام کم دی خو خلاف القیاس روان یی ځکه همزه وصلیه په هغه کلمه داخلېږي چې حذف یې په اخر کې شوی وي زمو په رایه اگر که اعلال زیات دی خو موافق القیاس یو.

(۱) قانون د عدة داسې دی چې کسره د واو به مابعد ته ورکولی شي واو به حذفولی شي او په عوض کې به یې تاء متحرکه راوړل شي لکه وعد څخه عدة وسم څخه سمة او وصف څخه صفة جوړ شو (ارشاد الصرف: ص ۵۰)

خو اړکن د قاضی بیضاوي (رحمه الله) په دې خبره بعضې علماء رد کوي چې فعل امر خو له فعل مضارع جوړېږي له (تنصر) نه د (انصر) امر جوړېدی نو په اول د کلمه کې حذف هم شوی او عوض کې ټې همزه هم راوړل شوي فتأمل.

تفسیر بیضاوي: (ومن لغاته سَمٌ وسم قال بسم الله الذي في كل سورة سَمُهُ)

ترجمه: او بعضې د لغاتو د اسم نه سَم او سُم هم راځي ويلې په برکت د اسم دهغه ذات چې هر سورت کې دهغه اسم ذکر دی.

تشریح: دا جمله مستأنفه دی دلته د اسم لغات بيانوي حاصل دا چې په اسم کې پنځه لغات دي (سَم) او (سُم) هم دغه شان دي (اِسْم) او (اَسْم) او (سَمِي) د اسم په معنی راځي او د سَم په استدلال کې يې د شاعر شعريش کي: بسم الله الذي في كل سورة سَمُهُ.

يعني دهغه ذات يه نوم شروع کوم د هر سورت په پيل کې دهغه نوم يعنې سَم په معنا د اسم دی او دا شعريوه تکره دی چې يو شاعر ديوراعي صفت کوی چې نور شعر دادي:

ارسل فيها بازلاً يقرمه فهو بها ينحو طريقاً يعلمه

بسم الله الذي في كل سورة سَمُهُ قد انزلت على طريق تعلمه^(۱)

هغه شپونکی په خپلو هغه اوښوکې اته کلن اوښ پرېښوده په برکت د اسم دهغه ذات چې هر سورت کې دهغه اسم ذکر کېږي نو دې اوښ نورو اوښانو ته هغه لار وښودله چې ورته معلومه وه يعنې داوښانو درمي مشري به ټې کوله.

تفسیر بیضاوي: (فالاسم ان أريد به اللفظ فغير المُستى لأنه يتألف من اصواتٍ مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الأُمم والأعصار ويتعدّد تارةً ويتحدّ أخرى والمستى لا يكوّن كذا لک).

ترجمه: له اسم نه که چیر ته مراد لفظ وي نو اسم به غیر وي له مسمی څخه ځکه دا مرکب دی له اصواتو قطعه کړی شوی نه چې غیر مجتمع فی الزات دي او اسم مختلف کیږي په اختلاف د امتونو اوزمانو سره او اسم کله متعدد وي او کله متحد وي مسمی داسې نه وي.

اسم له مسمی سره عین وي که غیر

تشریح: دریم بحث: دلته مصنف له پنځو مباحثو څخه دریم بحث د علم کلام ذکر کوي.

اسم هغه لفظ ته وایي چې د یو مسما لپاره وضعه شوی وي او مسما هغه ذات ته وایي چې د چا لپاره اسم وضعه شوی وي، بیا په بعضې مواردو کې اسم عین وي له مسمی سره یعنې چې قرینه دعینیت موجود وي او په بعضې مواردو کې اسم غیر وي له مسمی نه یعنې چې قرینه دغیریت موجود وي، دعینیت لپاره مثال لکه **کُتِبَ زیدٌ** دلته لیکوال زید دی اسم د زید نه دی او دغیریت مثال لکه **کُتِبَ زیدٌ** مکتوب اسم د زید دی ذات د زید نه دی په داسې صورتونو کې اتفاق دی.

خو کله چې نه قرینه دعینیت وي او نه دغیریت یعنې مطلق اسم ذکر شي لکه **رأيت زیداً** نو په دې صورت کې اختلاف دی یو خوا معتزله دي او بل خوا بعضې اشاعره دي.

د معتزله و مذهب: او معتزله وائي چې رأيت زیداً معنی دا (رأيت لفظ زید) یا رأيت اسمه یعنې کله چې نه قرینه دعینیت وي او نه قرینه دغیریت وي نو مراد به ترینه لفظ وي نه ذات.

د معتزله و دلائل: معتزله هم دخپلې دعوي لپاره درې دلائل وائي.

اول د لیل: قال الله تعالى: **(قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَدْعُوا الرِّحْمٰنَ اَيَّمَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی)** ^(۱) دا آیت دلالت په تعدد د اسماء وو کوي نو که اسم او مسما کې عینیت راشي بیا به تعدد په مسما کې هم راشي او که مسما متعدد شي نو توحید به باطل شي ثابت شوه چې اسم غیر دی له مسما څخه.

دوهم دلیل: کذا قال علیه الصلوة والسلام (اِنَّ لِلّٰهِ تِسْعَةً وَتِسْعُونَ اسْمًا) ﴿۱﴾ همدارنگه ویلی شي چې بیشکه الله جلّ جلاله لره نهه نوي (۹۹) نومونه دي دلته هم تعدد په اسماء و وکې دی او ذات واحد دی نوم تعدد مغایر وي له غیر متعدد نه (واحد).

دریم عقلي دلیل: همدارنگه اسم مرکب وي له اصواتو غیر مجتمعه و څخه يعنې له تلفظ څخه وروسته ختم شي او اسمونه په اختلاف امتونو او زمانو مختلف کيږي لکه په سرياني کې الله تعالی ته «لاه» او فارسي کې ورته «خدا» وایي نو که اسم عين مسما شي اختلاف به په ذات د الله تعالی کې هم راشي، اختلاف خو په ذات کې نشته نو ثابته شوه چې اسم غیر دی له مسما څخه.

د اشاعره و مذهب:

اشاعره (اهل السنة) وائي رأيت زيدا معنى دا رأيت ذاته يعنې کله چې نه قرينه دعينيت وي او نه دغيريت وي مراد به اسم نه مستى او ذات وي.

د اشاعره و دلائل: اشاعره دخپلې دعوي لپاره درې دلائل وائي.

لومړی دلیل: قال الله تعالى تبارك اسم ربك ﴿۲﴾ مبارک د اسم درې ستا دلته د برکت نسبت اسم ته شوی او مراد له اسم نه ذات دی ځکه نسبت د برکت لفظ ته نه کيږي.

دوهم دلیل: قال الله تعالى سبّح اسم ربك ﴿۳﴾ تسبیح بیان کړه د اسم د ربّ دلته هم د تسبیح نسبت اسم ته شوی او مراد ترینه ذات دی نه لفظ ځکه مبارک کیدل او لم نقایصو پاکیدل د ذات صفت دی نه د لفظ.

دریم دلیل: یوه فقهي مسئله ده هغه دا چې یو سړی خپلې ښځې ته چې زینب نومېږي او وائي (ان زینب طالق) زینب طلاقه ده نو دلته هم طلاق په ذات د زینب واقع کيږي نه په لفظ.

(۱) -- حدثنا عمرو الناقد و زهير بن حرب و ابن ابی عمر جميعا عن سفيان و اللفظ لعمر و حدثنا سفيان بن عيينة عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لله تسعة وتسعون اسما من حفظها دخل الجنة و ان الله وتر يحب الوتر و في رواية ابن ابی عمر من احصاها. رواه مسلم: ۶۳ / ۸، رقم الحديث ۶۲۷۷، و البخاري رقم .

(۲) -- سورة الرحمن: آية ۷۸،

(۳) -- سورة الاعلى: آية ۱،

تفسیر بیضاوی: (وَإِنْ أَرِيدَ بِهِ ذَاتُ النَّشَىٰ فَهُوَ مِمَّنْ لَمْ يَشْتَهَرْ بِهَذَا الْمَعْنَىٰ)

ترجمه: او که اسم سر ذات د شي مراد کړی شي نو اسم عين مسمى دی لکن اسم نو اسم په دې معنی کې نه دی مشهور: يعنې اکثر اسم غیر دمسمى گڼلی شي.

تشریح: خو د قاضی بیضاوی رحمه الله په نزد د معتزله مذهب غوره ټيکارې ځکه اشاعره ووته جوابونه کوي.

تفسیر بیضاوی: (وَقَوْلُهُ تَعْنِي تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ^(۱) وَ سَبَّحَ اسْمُ رَبِّكَ ^(۲) الْمُرَادُ بِهِ الْفُظُّ لِأَنَّهُ كَمَا يَجِبُ تَنْزِيهِهِ ذَاتُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَصَفَاتِهِ عَنِ النَّقَائِضِ يَحِبُّ تَنْزِيَهُ الْفَاطِ الْمَوْضُوعَةِ لَهَا عَنِ الرَّفْقِ وَسُوءِ الْأَدَبِ أَوِ الْأَسْمِ فِيهِ مُقَحَّمٌ)

ترجمه: دا قول د الله جل جلاله چې تبارک اسم ربک او وسبح اسم ربک دی مراد له اسم نه لفظ دی ځکه لکه څنگه چې د الله جل جلاله ذات او صفاتو پاکی د نقائصو څخه واجب ده نودغسي دهغو الفاظو چې د دغه ذات لپاره وضع شوي دهغې الفاظو هم دفحش او دسوء ادب نه پاکی واجب ده او یادلته (آیت) کي اسم زائد دی...

تشریح: دا لومړی جواب دی له دلیل د بعضي اشاعره وونه دوی په دلیل کې ویلې وو چې نسبت دبرکت او تسبیح ذات ته کیږي اسم ته نه کیږي دا جواب کوي چې لکه څنگه چې نسبت ذات ته کیږي دغسې ئي اسم ته هم کیږي. او همدارنگه اشاعره وو په بل دلیل کې ویلې وه چې طلاق په ذات د زینب واقع دی نه په اسم دا جواب کوي ان زینب طالق معنی د المرأة المسماة باسم زینب طالق هغه تنبیه چې مسمى ده په اسم د زینب.

(الْأَسْمُ فِيهِ مُقَحَّمٌ) سره دویم جواب کوي چې دا اسم په (سَبَّحَ اللَّهُ رَبِّكَ) کې زائد دی ای سَبَّحَ رَبِّكَ.

تفسیر بیضاوی: (كَمَا فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ إِلَى الْخَوَلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا)

(۱) سورة الرحمن آية: ۷۸

(۲) سورة الاعلى آية: ۱

ترجمه: لکه په دې قول د شاعر کې چې اسم زائد واقع شوي دی «يو کال پورې مې وژړل بيا دهغې نه روسته دي په تاسو سلام وي.

تشریح: داد لبيد (۱) شاعر شعر دی چې پوره شعر دادی:

الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
پوره يو کال پورې مې وژړل بيا دهغې نه روسته دي په تاسو سلام وي څوک چې يو کال پورې
وژړي نو عذر ورته ثابت شي نو بيا هم هغه معذور شي او هغه ځای نه تللی شي نو دې شعر کې هم
کلمه د اسم زائد دی.

تفسير بیضاوي: (وَ اَنْ اُرِيْدَ بِهِ الصَّفَةُ كَمَا هُوَ رَأَى الشَّيْخُ اَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِي
(۲) اِنْقَسَمَ اِنْقِسَامَ الصَّفَةِ عِنْدَهُ اِلَى مَا هُوَ نَفْسُ الْمُسَمَّى اِلَى مَا هُوَ غَيْرُهُ وَاِلَى مَا لَيْسَ هُوَ
وَلَا غَيْرُهُ).

ترجمه: او که مراد له اسم نه صفت وي یعنې اسم صفتي وي لکه دا رایه د امام ابی الحسن
اشعري رحمه الله دی بیا دا اسماء به پشان دانقسام دصفت منقسم کیږي عین مسمی ته او غیر
مسمی ته او هغه قسم ته چې نه عین ذات د مسمی وي او نه غیر ذات د مسمی وي.

تشریح: قاضي بیضاوي رحمه الله اوس محاکمه کوي په مابین دبعض اشاعره و او معتزله
و کې هغه دا چې دا نزاع لفظي دی ځکه د اسم کله لفظ مراد وي او کله ترینه ذات مراد وي او کله
ترینه صفت مراد وي خو د اسم نه چې کله لفظ مراد وي هلته اسم غیر دي د مسمی نه او له اسم نه
چې کله ذات مراد وي هلته اسم عین دی له مسمی سره او له اسم نه چې کله صفت مراد وي نو دا

(۱) هو ابو عقيل لبيد بن ربيعة بن مالک العامر من قبيلة هوزان ولد في سنة (٥٦٠) من الميلاد وتوفي في سنة (٦٦١) من الميلا دي و(٤١) من الهجرة ادرك الجاهلية وقد على النبي صلى الله عليه وسلم مسلماً ولذا يعد من الصحابة ومن المؤلفات القلوب (بوابة الصحابة وبوابة الشعر).

(۲) الأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤ هـ) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري، أبو الحسن. ولد بالبصرة وسكن بغداد إمام المتكلمين ومشارك في بعض العلوم، كان شافعي المذهب وتفق على أبي إسحاق المروزي. رد على الملحدة والمعتزلة والشيعة والجهمية والخوارج وغيرهم. من تصانيفه: "التبيين عن أصول الدين"، و"خلق الأعمال"، "كتاب الاجتهاد".

طبقات الشافعية لابن السبكي ٢ / ٤٤٥، وهديّة العارفين، ومعجم المؤلفين ٧ / ٢٥٠

صفت به خالي نه وي يابه صفت حقيقي وي يابه صفت اضافي وي که اضافي وي نو داهم غیر ذي لکه خلق او که صفت حقيقي وي نو داهل ستو په نزد نه عين دی او نه غیر له عين دي او د فلاسفه ووپه نزد عين دی لکه وجود.

تفسير بیضاوی: (وَأَمَّا قَالَ بِسْمِ اللَّهِ وَلَمْ يَقُلْ بِاللَّهِ لِأَنَّ التَّبَرُّكَ وَالِاسْتِعَانَةَ بِذِكْرِ اسْمِهِ أَوْ لِلْفَرْقِ بَيْنَ التَّيْمَنِ وَالتَّيْمُنِ)

ترجمه: او بسم الله ئي وويلې او بالله ئي ونه ويلې ځكه چې تبرک او استعانت په ذکر کولو د نوم د الله جل جلاله سره حاصلېږي او يا لپاره د فرق په مابين د يمين او تيمن.

تشرېح: دا عبارت جواب د سوال مقدر دی هغه دا چې:

سوال: تاخو مخکې وويل «کَلَّ امْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ فِيهِ بِاسْمِ اللَّهِ فَهُوَ ابْتَر» او تا پخپله ابتدا په بسم او کره پکار دی چې ابتدا دې په لفظ د الله کړي وائي او «بالله» دې ويینی وای.

جواب: په دوه طريقو سره قاضي بیضاوي رحمه الله دې سوال جواب ذکر کړی دی.
اوله طريقه د جواب:

(لِأَنَّ التَّبَرُّكَ وَالِاسْتِعَانَةَ) ځکه ئې بالله ونه ويلي چې تبرک په لفظ او اسم سره حاصلېږي او بل دا بالله مو ويلي وای نو د الله تعالی ذات دېر عظيم الشان دی له داسې ذات نه بلا واسطه استعانت غوښتل لوی جزئ دی نو ځکه مو لفظ د اسم ورته واسطه کړ او «باء» مو په اسم داخله کړه.
دوهمه طريقه د جواب:

(أَوْ لِلْفَرْقِ بَيْنَ التَّيْمَنِ وَالتَّيْمُنِ) کلمه د باء په دوه قسمه ده (۱) قسميه (۲) تيمنيه.

دلته دا «باء» قسميه نه دی بلکې تيمنيه دی نو ځکه ئې بالله ونه ويلي چې فرق راشي په مابين د يمين او تيمن کي ځکه باء قسميه يوازې په اسم د باري تعالی داخليږي (بالله ويل کيږي) او دلته په اسم د باري تعالی نه دی داخله نو معلومه شوه چې دا قسميه نه دی نو که په بالله ئې شروع کړي وائي نو د يمين او تيمن فرق به نه و شوی.

تفسیر بیضاوي: (وَلَمْ يَكْتَبِ الْاَلِفَ عَلَى مَا هُوَ وَضَعَ الْخَطَّ لِلْكَثْرَةِ الْاِسْتِعْمَالِ وَطَوَّلَتِ الْبَاءُ عَوَضًا عَنْهَا).

ترجمه: او الف ونه ليکي شو په هغه طريقه کومه چې د خط او کتاب دی له وجهې د کثرت استعمال نه او باء اوږده کړې شوی د وجهې د عوض د همزې نه.

تشریح پنځم بحث: له دې ځای څخه د رسم الخط بحث شروع کوي په همزه وصلیه کې د حروفو قانون دا دی چې ثبت فی الابتداء لفظاً و کتابه و تسقط فی الدرج لفظاً لا کتابه.

یعنې همزه وصلیه په ابتداء کې په لفظ او کتابت دواړو کې ثابتې وي او په درج (مایین) کې په کتابت کې وي او په تلفظ کې نه وي.^(۱)

سوال: دا قانون صحیح دی چې همزه وصلیه په درج کې ساقطېږي خو له کتابت خو نه ساقطېږي لکه «اقرأ باسم ربك الذي خلق» او دلته په بسم الله کې خو لفظاً او کتابتاً دواړه ساقطه شوې ده.

جواب: قاضي بیضاوي رحمه الله د دې جواب په دې عبارت سره ورکړي (ولم يكتب الالف على الخ) چې دا د کثرت استعمال له وجهې ساقط شو؛ ځکه کثرت استعمال تقاضا د خفت کوي او خفت په سقوط کې دی.

سوال: ته وائي چې دلته همزه وصلیه د کثرت استعمال له وجهې حذفه شوي نو په حذف د همزې قرینه څه دی؟

جواب: په حذف د همزې قرینه هغه طوالت د باء دی چې په بسم الله کې دا باء لږ اوږده لیکلې شي نو دغه اوږدوالی په حذف د همزې قرینه او دلالت کوي ځکه به عمر بن عبد العزيز رحمه الله

(۱) همزه په دوه قسمه ده وصلیه او قطعيه حمزه قطعيه بیا د بارلس قسمه دی (۱) همزه د باب افتعال لکه اکرم (۲) همزه د واحد متکلم لکه اضرب (۳) همزه د اسم تفضیل لکه اضرب (۴) همزه د جمعي لکه اصحاب (۵) همزه د اعلامو لکه اسماعیل او ابراهيم (۶) همزه د بناء لکه اِنّ، اُنّ او انت (۷) همزه د فعل تعجب لکه ما اضربه (۸) همزه د استفهام لکه اَنذرتهم (۹) همزه د ندا لکه اَعبد الله (۱۰) همزه د صفت مشبه لکه امر او اسود (۱۱) همزه د لفظ د البتة (۱۲) همزه د لفظ د جلال چې کله پرې حرف ندا داخله شي لکه یا الله (۱۳) همزه د اسماء جوامدو اکثرأ لکه ابريق

خپلو کاتبانو ته ویل باء اورده کړئ او سین ښه ښکاره کړئ یعنی د سین غاښونه ازاد ازاد ولیکئ او میم ښه مدور (گرد) کړئ د کتاب الله د تعظیم په خاطر.^(۱)

(بخش په اسم د الله جل جلاله کې)

تفسیر بیضاوی: (وَاللّٰهُ اَصْلُهُ اِلَهُ)

ترجمه: کلمه د جلال (الله) په اصل کې اَلَهُ وو.

تشریح: له دې حای څخه په لفظ د جلال کې بحث کوي لکه څنگه چې ذات د الله جل جلاله مخیر د عقلاؤ دی دغه شان اسم د الله مخیر د بلغاؤ دی نو په لفظ د الله کې اختلاف دی اول اختلاف په دې کې چې دا لفظ عربي دی که عجمي شي بیا په دې کې دوه مذهب دي چې داسرایاني دی او که عبراني دی او که عربي شي بیا په دې کې درې مذهب دي چې دا اسم مشتق دی که علم دی او که صفت مشتق دی.

(وجه د حصر)

دا لفظ د جلال (الله) به خالي نه وي یا به عربي وي یا به سریاني وي که عربي وي نو دا اسم مشتق دی که علم دی او که صفت مشتق دی نو قاضي بیضاوي خو اول دغه قول ذکر کړي دی چې عربي دی او که مشتق دی.

اوس اسم مشتق څه ته وائې مونږ په کافیه کې وایو الکلفة وضع لمعنی مفرد و هو اسم و فعل و حرف اسم ټي په مقابله د فعل او د حرف کې ذکر که بیا د اسم تعریف دادی مَادَلٌ عَلَىٰ مَعْنَىٰ فِیْ نَفْسِهَا غَیْرِ مُقْتَرَنٍ بِاحَدِ الْاَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ.

(۱) قوله: وطولت الباء عوضاً عنها وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال لكتابه طول الباء وأظهر السينات وطول الميم وجه أمره بتحسين هذه الحروف تقعيم الاسم قال بعض الأفاضل من شراح الكشاف وفي السينات نظر لأنه ليس في بسم الله سينات إلا أن يحصل عَلَىٰ بِسْمِ اللَّهِ المتعدد ويبتدئ يجب أن يقول طول الباءات ودور الميمات فالأصح السنت جمع سنة وفي النسخ المعتمة السينات بالياء فيجب أن يرجع إلى التماز مَبَاقَةٌ بأن يحمل كل سنة من أسنان السين بمنزلة سنة في الظهور فالسينات أصح رواية والسينات أصح رواية وصاحب الكشف جعل السينات أصح رواية ودراية من السنت بدلها قال جعل كل سنة سنة تجوز لإفادة المَبَاقَةِ في الإظهار كأنه يقول اجعل كل سنة بمنزلة سنة. حاشيتا القنوني وابن التمجيد على البيضاوي (ط العلمية) (۱/ ۱۱۴) كذا في حاشية الشهاب للخفاجي وحاشية شيخ

اسم دیته وائې چې دلالت کوي په معنی فی نفسها باندې او دا معنی به مقتزینه نه وي تر یو د ازمه ثلاثه وو پورې اوس دغه معنی به خالي نه وي یا به نفس تصور د دې معنی مانع د شرکت کثیرینو نه وي یا به نه وي که مانع وي دا علم شو او که مانع نه وي نو دا به خالي نه وي یا به ترینه رافهمیري نفس ماهیت من حیث هی او یا به ترینه رافهمیري ماهیت موصوف بصفه نو اول اسم جنس دي او دوهم (ماهیت موصوف بصفه) اسم مشتق دي له دې نه معلومېږي چې اسم مشتق په مقابل د علم او اسم جنس کې راځي خو لکن د مصنف مراد دا نه دی بلکې دلته له مشتق نه هغه اسم مراد دی چې له یو اصل څخه اخستل شوی وي هغه بیا ثقت وي او اسم وي یا علم وي.

شیخ زاده: له دې وجهې نه د اسم مشتق داسې تعریف کوي مادل علی ذاة مبهمه باعتبار بعضی معانیو او اوصافه :

ترجمه: اسم مشتق: هغه اسم دی چې دلالت کوي په ذات مبهم په اعتبار د بعضو معانیو او اوصافو.

په لفظ دالله کې مذاهب

په اسم دالله کې چې مشتق شي څلور مذهبه دي قاضي بیضاوي رحمه الله په دې ترتیب ذکر کړی.

اول: په دې عبارت سره والله اصله اله.

دوهم: په دې عبارت سره وقیل انه علم لذاته المخصوص.

دریم: په دې عبارت سره ذکر کوي و الاظهر انه وصف فی اصله.

څلورم: په دې عبارت سره وقیل انه لاها بالسریانیه.

تفسیر بیضاوي: (فَحُذِفَتِ الْهَمْزَةُ وَعَوِضَ عَنْهَا الْأَلْفُ وَاللَّامُ)

ترجمه: همزه حذف کړی شوه او عوض کې ترینه الف اولام راوړلی شو.

تشریح: همزه حذف کړی شوه او عوض کې ترینه الف اولام راوړلی شو بیا یو لام په بل لام کې

مدغم کړی شو نو «الله» شو ځکه قانون دی چې له یو جنس نه دوه حروف راشي یو په بل کې مدغم کیږي علامه نسفي او زمحشري رحمهما الله ویلي چې د لفظ دالله جل جلاله لره دوه قانونه دی یو

اصل قریب او بل اصل بعید (۱) اصل قریب دادی چې دا لفظ د الله جل جلاله مهموز الفاء دی او په اصل کې اَلَاکله و همزه حذف شوه او یو لام په بل لام کې مدغم کړی شو (۲) اصل بعید دا دی چې کوم قاضي بیضاوي رحمه الله په دې عبارت سره (والله اصله الیه فحذفت الهمزة الخ) ذکر کړي.

سوال: محذوف خو پشان دمذکوروي له ده نه خو په عوض کې هیڅ شی نشي راوړلی ؟

جواب: محذوف پشان دمذکوروي خو هغه محذوف چې محذوف بعله (په علت سره) وي او

دې محذوف ته بیا محذوف قیاساً وائي او دلته خلاف القیاس حذف شوی دی.

تفسیر بیضاوي: (وَلِذَاكَ قَبِيلٌ يَّا اِلٰهَ بِالْقَطْعِ اَلَا اَنَّهُ مُخْتَصَّ بِالْمَعْبُودِ بِالْحَقِّ وَ اِلٰهَ فِي

الاصِلِ لِكُلِّ مَعْبُودٍ ثُمَّ غُلِبَ عَلَى الْمَعْبُودِ بِالْحَقِّ).

ترجمه: اوله دې وجهې ويل کيږي يا الله په قطعیت سره لکن دا اله معبود بالحق پورې خاص

دی اَله په اصل کې په هر معبود واقع (ویلی شي) دی بیا په معبود بالحق باندې غلبه ورکړی شوه.

تشریح: له دې وجهې نه چې الف لام عوض دی له حرف اصلي نه او الف جزء دی له همزي نه او

همزه اصلي وه نو عوض به ئې هم اصلي وي خلاصه دا چې الف لام عوض له همزي څخه دی او همزه جزء

د کلمې وه نو الف لام هم جزء د کلمې څخه شو نو له دې وجهې نه په لفظ د الله کې همزه قطعي وي په حالت

د ندا کې به ئې نه حذف کوي ځکه که په حالت د ندا کې حذف کړی شي دیا الله په ځای یا الله وویل شي نو

دا وهم پیدا کيږي چې دا همزه د هغه الف لام دی کوم چې د تعریف لپاره دی او جزء د کلمې څخه دی او که

الف لام زائد دی او بل دا چې الف لام تعریفی خو له ندا سره نه جمع کيږي او دا جمع شوی.

سوال: دا دلیل خو دا تقاضا کوي چې همزه د لفظ د الله قطعي دی مطلقاً په حالت د ندا او غیر

ندا دواړو کې به په درج کې اصلاً نه ساقطیږي او جال دا دی چې په غیر ندا کې په درج کې خو

ساقطیږي لکه بسم الله.

جواب: امام خلیل رحمه الله فرمائي اصل دا همزه د قطع دی ځکه دا راځي لپاره د عوض نه لپاره

د تعریف مگر دومره ده چې دا په درج کې په غیر النداء کې ساقطیږي طلباً لږخه له وجهې د کثرت

استعمال نه د لفظ د جلال او په ندا کې بیا ځکه نه ساقطیږي چې هلته توهم پیدا کيږي کما مره.

(الله به یختص): دې عبارت سره دفع دیو سوال کوي.

سوال: هرکله چې لفظ د جلال په اصل کې اَله شو نو اله خو اسم جنس دی اطلاق یې په هر معبود کېږي حق وي او که باطل وي لکه دا قول د الله جلّ جلاله (انظر اِلَى الْهَک الَّذِی ظَلَّتْ عَلَیْهِ عَاکِفَا)^(۱)

او همدارنگه دا قول (ارأیت من اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاً)^(۲) نو لفظ د جلال به همدارنگه وي او حال دا چې لفظ د الله جلّ جلاله اسم مشتق دی په غیر الله ټي اطلاق نه کېږي.

جواب: په «أَلَا اِنَّه یختص» سره جواب کوي د اَله نکرې اطلاق په هر معبود کیده خو هرکله چې الفلام عهدي پرې داخل شو نو او گرځید علم په غلبې سره لپاره د معبود برحق.

سوال: دلته په عبارت د ماتن کې تدافع ده هغه دا (و الا اله فی الاصل لکُلّ معبود) دا عبارت په دې دلالت کوي چې دا اسم صفت دی ځکه معبود له قبیلې د اوصافو څخه دی او روسته وائي چې غلبه ټي ورکړه او غلبه خو د اسم رايي نه د صفت نو ځای کې وايي صفت دی بل ځای وايي اسم دی؟

جواب: مراد له (و الا اله فی الاصل لکُلّ معبود) څخه دانه دی چې دا په معنا د معبود دی بلکې مطلب دا دی (انه اسم يقع علی ذوات المعبود مطلقاً) نو عبارت داسې شو (و الا اله فی اصل اسم).

تفسیر بیضاوي: (وَإِشْتِقَاقُهُ مِنْ أَلِه أَلْهَة وَالْوَهَة وَالْوَهِيَة بِمَعْنَى عَبَدَ مِنْهُ تَأَلَّه وَاسْتَأَلَهُ) **ترجمه:** اسم د الله د الیآله اَلْهَا و الهه و الوهیه نه مشتق دی په معنی د عبادت سره اوله دې څخه تآله وَاِسْتَأَلَهُ (له مزیدو څخه) هم رايي.

تشریح: دلته په لفظ د الله د اشتقاق بحث کوي د دې په مشتق منه کې مصنف قاضي بیضاوي رحمه الله د علماؤ اختلاف ذکر کوي په دې باب کې اووه (۷) اقوال بیانوي او وجه په آخر د دې شرح کې راشي ان شاء الله.

په لفظ د جلال کې اووه اقوال

لومړی قول: (أَلَهُ أَلَهُةً وَأَلُوهَةً وَأَلُوهِيَةً) څخه مأخوذ دی له باب د فتح څخه په معنا د عبادت او له باب تفعّل څخه تآله راځي په معنا د غلام پشان کېدل (صار كالعبد) او باب استفعال څخه استآله هم راځي په معنا د (صار مشابها للعبد)

تفسیر بیضاوي: (وَقِيلَ مِنْ آلِهِ إِذَا تَخَيَّرَ لِأَنَّ الْعُقُولَ تَتَخَيَّرُ فِي مَعْرِفَتِهِ)

ترجمه: او چا ویلي دي چې آله نه مأخوذ دی چې کله څوک حیران شي ځکه د الله جلّ جلاله په معرفت کې هم ټول عقلونه حیران دي.

تشریح: دویم قول: دا آله څخه مأخوذ دی مهموز الفاء دی له باب سَمِعَ يَسْمَعُ څخه په معنا د متحیر کیدلو دی د لکه ویلی شي «التاس ألهون له» خلک الله جلّ جلاله ته حیران دی په معنی د ماگوره سره ای الله مالوه للتاس معرفت د الله منشاء د حیراتیا دخلکو دی.

تفسیر بیضاوي: (أَوْ مِنْ أَلِهَتٍ إِلَى فَلَانٍ أَيْ سَكَنْتُ إِلَيْهِ لِأَنَّ الْقُلُوبَ تَطْمَئِنُّ بِذِكْرِهٖ وَالْأَرْوَاحُ تَسْكُنُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ)

ترجمه: او یا د آلهت الی فلان محاورې نه مأخوذ دی چې کله ته په دغه فلان ارام حاصل کړې ځکه د الله جلّ جلاله په ذکر هم زړو ته ارام حاصلیږي او ارواح د انسان هم په معرفت د الله جلّ جلاله ارام حاصلوي.

تشریح: دریم قول: دا د (أَلِهَتٍ إِلَى فَلَانٍ) څخه مأخوذ په معنا د (ماسکون او اطمنان حاصل کړو په فلاني نواله ته هم ځکه الله وایي چې دده په ذکر سره زړونه سکون حاصلوي.

تفسیر بیضاوي: (أَوْ مِنْ أَلَةٍ إِذَا فَرَعَ مِنْ أَمْرِ نَزَلَ عَلَيْهِ وَ أَلِهَةٌ غَيْرُهُ أَجَارُهُ إِذَا الْعَائِدُ يَفْزَعُ إِلَيْهِ وَ هُوَ يَجِيرُهُ حَقِيقَةٌ أَوْ بَرَعِيَّةٌ)

ترجمه: دا یا مأخوذ دی له چې کله یو سړی وویرېږي له هغه امر نه چې نازل شوی وي په ده باندې اویا دا محاوره چې فلاني غیر سره پناه اونجات حاصل کړي ځکه پناه نیوونکی پناه په طرف د الله جل جلاله کې نیسي او الله جل جلاله حقیقي پناو ورکوي اویا په گمان دهغه چا چې د الهه وو. باطله و عقیده لري.

تشریح: څلورم قول: دا مأخوذ دی له الهه څخه په معنا د نازل شوي مصیبت نه وریدل مخکې له ذکر شو هغه په معنی د تحیر سره وو دا الهه بله معنی لري «اذا خزع من امر نزل علیه» او دغسې لفظ د الهه استعمالیږي په معنا د ویرول شوي انسان ته پناه ورکول نو الله ته هم ځکه الله وایی چې د ویرول شویو انسانانو پټن ځای دی.

تفسیر بیضاوي: (أَوْ مِنْ آلِهِ الْفَصِيلُ إِذَا وَلَعَ بِأَمِهِ إِذِ الْعِبَادُ مُوَلِعُونَ بِالْتَضَرُّعِ إِلَيْهِ فِي الشَّدَائِدِ).

ترجمه: اویا مأخوذ دی له دې محاورې د عربونه چې الهه الفصیل الی امه (جونگی (د اوبښ بېجی) خپلې مور ته مشتاق او حریص شو کله چې مشتاق شي تي روډني دخپلي مور ته ځکه بندگان هم مشتاق او حریص وي په عاجزی سره الله جل جلاله ته په تکالیفو کي.

تشریح: پنځم قول: دا مشتق دی له الهه الفصیل الی امه څخه دا هغه وخت ویلی شي چې د بېجی تي روډلو ته ضرورت او ډېر مشتاق وي نو مور پسې ورځي او وپورې نښلي نو الله جل جلاله په معنی د مالو له الناس دی ای محروص للناس.

تفسیر بیضاوي: (أَوْ مِنْ وَلَةٍ إِذَا تَحَيَّرَ وَتَحَيَّطَ عَقْلُهُ وَكَانَ أَضْلُهُ وَلَاءَهُ فَقُلِبَتِ الْوَاوُ هَمْزَةً لِاسْتِقْفَالِ الْكُسْرَةِ عَلَيْهَا اسْتِقْفَالُ الضَّمَّةِ فِي وُجُوهِ فَقِيلَ آلَاءُ كَأَعَاءٍ وَإِشَاجٌ وَيَرْذُهُ الْجَمْعُ عَلَى إِلَهِيَّةٍ دُونَ أُولَهِيَّةٍ).

ترجمه: یا دا اسم د جلال وګه یله نه مأخوذ دی معنی دا چې کله څوک حیران شي او عقل یې مضطرب شي او لفظ د الله په اصل کې ولاء وو نو د کسری د ثقل د وجهي نه دا واو په همزي سره منقلب شو پشان د ثقل د ضمی په واو د «وَجُوهُ» کې (لکه په «وَجُوهُ» کې چې واو نه همزه

جوړېږي) اجوه هم استعمال شوی دی او ویلی شوی دي: الاء په شان د اعاء او اشاح دی چې په اصل کې وعاء او وشاح وو (نو و او په همزه بدل شوی دی) او دا قول رد کوي چې د الاء جمع آلهاء راځي نه اولهته.^(۱)

تشریح شپږم قول: لفظ د جلال (الله) مشتق دی له «وله» څخه مثال و اوي دی په معنا د حیرانیدلو او مخبوط العقل نو الله ته هم الله ځکه وایي چې په معرفت کې عقول حیران او مخبوط دي خو له دویم قول سره یې فرق دادی «وکان اصله» سره په دویم او شپږم قول کې فرق بیانوي چې هلته همزه په (اله) کې اصلیه وه او دلته له و او نه بدل دی لکه لفظ د الله په اصل کې وکاه و او حرف علت ضعیف و کسره ورباندې ثقیله وه لکه څنگه چې په «وَجُوه» کې پرې ضمه ثقیله وه نو و او حذف شو کاه پاتې شونو الفلام د و او نه عوض راغی نو الاء شویا لام په لام کې مدغم شو الله شو.

خو په دې قول مصنف رد کوي هغه داسې که «أله» له «وله» مشتق وای نو جمع تکسیره به اولهد راتلل پکار و او حال دا چې د «اله» جمع آلهاء راځي ځکه جمع تکسیره کلمه خپل اصل ته رد کوي نو معلومه شوه چې له «وله» څخه مشتق نه دی.

تفسیر بیضاوي: (و قيل اضله لآء مصدر لآء يُلِيه لِيَهَا ولاها اذا احتجب و ارتفع لآءه سبحانه وتعالى مخجوب عن إدراك الأبصار ومرتفع على كل شيء ومما لا يليق به يشهد له قول الشاعر

كحلفه من ابى رباح..... يسمعها لاهه الكبار)

توجه: او ویلی شويدي چې لفظ د الله جلّ جلاله په اصل کې (لاه یلیه) وو کله چې یو شی پټ وي او له عقل نه پورته وي (الله محتجب عن رؤیة الابصار ومرتفع عن ادراک العقول) ځکه الله جلّ جلاله د ادراک د ابصارونه محجوب دی هیڅوک یې لیدلی نشي او د هر شي څخه مرتفع دی

(۱) د اشاح قانون دا سې دی چې و او په همزې سره بدلول واجب دي (۱) شرط و او به مضموم یا مکسور وي احترازي مثال رعد (۲) شرط و او نه به روسته تاء منحرکه راغلي وي احترازي مثال وعدت (۳) شرط تاء به د باب افتعال نه وي احترازي مثال ادتقم اتفاقي مثال له وشاح څخه اشاح شو

اوله هغه شيانو نه هم اوچت دی چې الله جلّ جلاله پورې لائق نه وي ددې لپاره دا قول د شاعر دليل دی (چې دا جوف يائي دی) لکه قسم کول د ابی رباح چې هغه قسم لوی خدای اوریده.

تشریح اووم قول: دا چې دا مشتق دی له (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) څخه اجوف يائي دی ددې بیا دوه معناگانې دي لومړۍ معنا يې پټېدل او دويمه معنا يې پورته کيدل نو «له» به په اصل کې «لاه» ماضي نې لاه او مضارع نې يليه راځي او مصدر نې ليها اولاه راځي نو الفلام تعريفې ورباندې داخل شو نو الااله شو بيا لام په لام کې مدغم شو الله شو او الله تعالى ته ځکه محتجب وايي چې د خلکو له سترگو پټ دی او مرتفع ورته ځکه وايي چې له هر شي اوچت او له هر نقصان پاک دی.

د ابی رباح شعريې د همدې اووم قول لپاره په تائيد کې پيش کړ چې په شعر کې هم لفظ د «لاه» استعمال شوی دی.

تر دې ځايه مصنف اووه اقواله په لفظ د جلال کې بيان کړل چې دا اسم مشتق دی.

(وجه د حصر او خلاصه المذاهب)

دا اسم ذاتي د جلال چې مشتق شي دا به له درې حالاتو خالي نه وي يابه اجوف وي يابه مثال وي يابه مهموز وي که اجوف وي نو ددې اصل بيا (لاه) دی دا قول بیضاوي څلورم ذکر کړی او که مثال وي نو ددې مشتق منه بيا (وله) دي او دا قول بیضاوي اووم ذکر کړی دی او که مهموز وي بيا پکې دوه صورتونه دي يابه له باب د فتح يفتح څخه وي او يابه د سمع يسمع څخه او په دواړو صورتونو کې معنی معبود حقيقي دی خو چې باب د فتح نه راشي بيا دا لومړی قول دی او که د باب د سمع نه راشي بيا پکې څلور (۴) قوله دي:

(۱) يا اَلله نه مأخوذ دی په معنی د تحير او دا قول ئی دوهم ذکر کړی.

(۲) يا د اَلهت الی فلانی محاورې نه مأخوذ دی دا قول ئی دريم ذکر کړی.

(۳) يا دا په معنی د فزع سره راځي او دا قول ئی پنځم ذکر کړی.

(۴) یا دا مأخوذ دی له دې محاورې د عربونه ای الفصیل الی امه دائی شپږم ذکر کړی نو خلاصه داشوه چې که په اصل کې الله شي نو په مشتق منه کې ئې دا اوه اقواله دي او که په اصل کې لاه شي نو بیا ئې په معنی کې دوه قوله دي یا په معنی دا احتجب دی یا په معنی دارتفع دی.

په کلمې د جلال (الله) کې د علامه زبیدی او موسی خان بازي رحمهما الله قول

قاضي بیضاوي (رحمه الله) په دې خبره چې لفظ د الله له چا نه مشتق دی اووه اقوال بیان کړه خو علامه زبیدی (رحمه الله) وایی چې زما شیخ علامه فاسي (رحمه الله) به ویل چې دې کې دېرش اقوال چې لفظ د الله له خه شي نه مشتق دی.

او علامه موسی خان بازي (رحمه الله) د لفظ د الله متعلق په دوه ضمیمو جلدونو کې کتاب لیکلي چې نوم یې دی «فتح الله في خصائص اسم الله» په دغه کتاب علامه صیب د لفظ د الله جل جلاله اونیم سوه (۷۵۰) خاصیتونه ذکر کړي دي او د لفظ د الله متعلق یې مستقل علم ایجاد کړی چې هغې ته «علم الجلاله» وایی.

کلمه د جلال (الله) اسم اعظم دی او که نه؟

دا چې د الله تعالی په نمونو کې اسم اعظم نوم کوم یو دی دا مسئله د وخت د عالمانو تر منځ سخته اختلافي مسئله ده په دې مسئله کې علامه امام محمد موسی الروحانی البازي (رحمه الله) په خپل کتاب «الکنز الأعظم في تعین اسم الأعظم» کې تقریباً (۶۰) قولونه رانقل کړي او په اخر کې خپله فیصله داسې کوي چې د الله تعالی په نمونو کې اسم اعظم (الله) دی او دا قول د جمهورو عالمانو دی او دې ته د خیر القرون د زمانې ډیرو امامانو تگ کړی دی لکه امام ابو حنیفه (رحمه الله) وغیره.

پاتې شوه دا اعتراضونه چې له نورو روایاتو سره یې تعرض راځي همدا شان دا اعتراض چې اوس یې موږ وایو نو ولې دعا نه قبلېږي دا او دې ته ورته اعتراضونو ځوابونه علامه محمد موسی روحاني البازي رحمه الله په خپل کتاب کې په تفصیل سره وړ کړي دي.^(۱)

(۱) الکنز الأعظم في تعین اسم الأعظم: ۱۸۰، ۲۵۴ ط: إدار التصنیف والادب. وکنا في البدر الانوار شرح فقه الاکبر

د الله تعالى ذاتي نوم ته لفظ استعمالول جائز دي؟

د الله تعالى ذاتي نوم ته لفظ استعمالول يو ډول بې ادبي دی ځکه لفظ رمی ویشتلو ته وايي که هر څومره توجیه ورته وکړو دا لغوي معنا خو بیا هم پکې پرته ده؛ ځکه خو دې مسئلې ته امام رضی رحمه الله د کافیه په شرحه کې هم اشاره کړې ده.^(۱)

(دوهم قول که اسم د جلال علم شي)

تفسیر بیضاوي: (و قِيلَ عِلْمٌ لِذَاتِهِ الْمَخْصُوصَةِ لِأَنَّهُ يُوصَفُ وَلَا يُوصَفُ بِهِ)

ترجمه: او چا ویلي چې دا اسم د الله جل جلاله د ذات مخصوصه لپاره علم دی ځکه چې دا په خپله موصوف کيږي خو د بل شي لپاره نه صفت کيږي.

تشریح: له دې حای څخه دویم قول بیانوي چې کلمه د جلال مشتق نه دی بلکې علم دی او دا قول منسوب دی امام سیبویه او امام زجاج ته دوی وائي چې دا علم دی مشتقي نه دی دوی خپلې دعوي لپاره درې دلائل وایي:

لومړی دلیل: «لأنه يوصف ولا يوصف به» لفظ د الله موصوف واقع کيږي خو صفت نه واقع کيږي د اصغری او کوم اسم چې موصوف واقع کيږي او صفت نه واقع کيږي هغه علم وي د اکبری نو لفظ د الله جل جلاله علم دی د نتیجه.

د امام سیبویه د مغفرت سبب

حکیم الامت اشرف علي تهانوي (رحمۃ الله) په «حطبات حکیم الامت» کې لیکلي چې سیبویه عقیده معتزلي و کله چې وفات شو چاپه خوب ولید پوښتنه یې ترې وکړه چې الله جل جلاله درسره څه معامله وکړه، امام سیبویه ورته وویل چې الله جل جلاله یوازې په یوه خبره وېښلم هغه دا چې ما لفظ د الله ته اعرف المعارف ویلي و. وای الله جل جلاله راته وویل چې په دې خبره دې ښم چې تا زما اسم ته اعرف المعارف ویلي دي.^(۲)

(۱) - واللفظ خاص بما يخرج من الفم من القول فلا يقال: لفظ الله كما يقال: كلام الله. شرح الرضي على الكافية: ۱/ ۲۲ ط: مکتبه رشیدیه.

(۲) (کذا في حاشية تحفة شا جهماني ناقلا عن الفوائد الشافية لرضي زاده افندي ناقلا عن القمستاني: ص ۶)

تفسیر بیضاوي: (وَلَا تَهْ لَابُدَّ لَهُ مِنْ اسْمٍ تَجْرِي عَلَيْهِ صِفَاتُهُ وَلَا يَصْلِحُ لَهُ مِمَّا يَطْلُقُ عَلَيْهِ سِوَاهُ)

ترجمه: او بل له دې وجهې نه الله جلّ جلاله لره داسې اسم ضروري دی چې نور صفات ورباندې جاري او حمل شي او بل اسم د الله جلّ جلاله اسمونو کې (چې اطلاق یې په الله کېږي) د دې صلاحیت نلري چې نور او صاف پرې حمل شي سواه د لفظ د الله نه.

تشریح دویم دلیل: دا دی چې اسم د الله عکم دی هغه دا چې لایدي ده الله تعالی لره له داسې اسم نه چې نور صفات د الله جلّ جلاله ورباندې جاري او حمل شي یعنې د الله جلّ جلاله نه نوي (۹۹) نومونه دي په دې کې داسې اسم الله جلّ جلاله لره ضروري دی چې باقي نور صفات ورباندې جاري کیدلی شي او داسې اسم بل نشي کیدی سواه د لفظ د الله تعالی نه یعنې په دې ټولو اوصافو کې موصوفیت صلاحیت نشته سواه د لفظ د الله تعالی نه.

تفسیر بیضاوي: (وَلَا تَه لَوْكَانَ وَضْفًا لَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ لِأَلِهَ الْآلَهِ تَوْحِيدًا مِثْلَ لِأَلِهَ الْآلِ الرَّحْمَنِ فَإِنَّهُ لَا يَمْنَعُ الشَّرْكَهَ).

ترجمه: او بل له دې وجهې نه که چیرته اسم د الله جلّ جلاله وصف شي نو قول د «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» به توحید پاتې نشي لکه دا قول «لَا إِلَهَ إِلَّا الرَّحْمَنُ» ځکه دا قول منعه له شریک څخه نه راولي.

تشریح دریم دلیل: دا قیاس او عقلي دلیل دی په علمیت د لفظ د الله جلّ جلاله هغه داسې (لو کان اسم الله تعالی وصف). دا مقدم. لم یکن لآله الاله توحیداً. دا تالی. لکن التالی باطل فالمقدم مثله. دلیل ملازمي ظاهر دی ځکه وصف په نفس ماهیت دلالت کوي یابه په ماهیت موصوفه دلالت کوي نو دواړه کلیات دي او مرتبه ابهام کې دي او کلیات او ابهام مانع د شرکت څخه نه وي نو که علم نه شي لآله الاله کې به توحید پاتې نه شي او که علم شي بیا دا کلمه مفیده د توحید وگرځي ځکه علم په ذات معین دلالت کوي او ذات معین مانع وي له شرکت غیر څخه.

(دریم قول چې اسم د جلال صفت مشتق دی)

تفسیر بیضاي: (وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ وَصْفٌ فِي أَصْلِهِ لِكِنَّهُ غُلِبَ عَلَيْهِ بِحَيْثُ لَا يَسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِهِ صَارَ كَالْعَلَمِ مِثْلَ الثَّرَيَّا وَالصَّعِقِ أَجْرِي تَجْرَاهُ فِي إِجْرَاءِ الْوَصْفِ عَلَيْهِ وَامْتِنَاعُ الْوَصْفِ بِهِ وَعَدَمُ تَطَرُّقِ أَحْتِمَالِ الشَّرْكَهَ إِلَيْهِ).

ترجمه: او دا ډیره ښکاره خبره ده چې په اصل کې وصف دی لکن هر کله چې تغليب ورکړی شو په داسې شان سره چې بغير ذات نه نه استعمالیږي نو په شان د علم وگرځیده لکه ثريا او صعق په ځای د علم قائم کړی شوي دي په جاري کولو د وصف کې په دي باندې او منع دی متصف کيدل بل څوک په دې صفت سره (په غیریې اطلاق نه کیږي) او د اشتراک احتمال هم نلري.

اسم مشتق او وصف مشتق کې فرق

تشریح: له دې ځای دریم مذهب بیانوي او مختاره مذهب هم ځکه یې په لفظ د اظهر سره ذکر کړي خو اول د مذهب او قول او د دې په مابین کې څه فرق دی؟ هغوی ورته اسم مشتق وائي او دا ورته صفت مشتق وائي.

دواړه وائي چې د اللفظ د الله دلالت کوي د ذات په اعتبار سره په بعضې معانیو نو د اسم مشتق په صورت کې هم د صفت رعایت شوي دي او د صفت مشتق په صورت کې هم د صفت رعایت شوی نو په دواړو کې څه فرق شو فرق دادی چې په اسم مشتق کې مقصود ذات وي اگرکه دلالت په وصف او ذات دواړو باندې کوي او د دې لپاره به قرینه څه وي چې دلته ذات مقصود دی او دلته وصف مقصود دی نو دې کلمې ته گوړی که دا موصوف واقع کیده نو دلته به ذات مقصود وي او که موصوف نه واقع کیده بلکې وصف واقع کیده نو هلته به وصف مقصود وي.

سوال: کله چې وصف مشتق شو نو پکار دی چې وصف واقع شي او اسم د الله خو هیچیرته وصف نه دی وقع شوی؟

جواب: «لکنه لما غلب» خلاصه د جواب ئې دا دی چې دلته غلبه د اسمیت پرې راغلې ده نو په اصل کې وصف دی خو چې غلبه د علم پرې راغله نو حیثیت د علم ئې واخیست نو اوس موصوف واقع کیږي او صفت نه واقع کیږي.

لکه ثریا تصغیر د ثروی دی مالدارې ښځې ته وائي مؤنث د ثروان دی نو اصل کې دا وصف دی مالدارۍ ته وائي او اوس دا نوم گرځیدلی لپاره دگڼو ستورو چې پښتو کې ورته پروین یا پیروني وایي او په بل څه ئې اطلاق نه کیږي او صفت سخت او از ته وایي بیا دخویدل بن نفیل لقب گرځیدلی دا یو سړی وو په لاره روان وده سره خادر و چې کله به ئې خادر وارهولو او سم به کړو نو باد به ورته بیرته وران کړی بیا به ئې سم کړی بیا به ئې ورته وراون کړی بالاخره ئې باد ته سپکې سپورې خبرې شروع کړې نو اسمان نه ورباندې تندر راغورځیده او هلاک شو او شیخ ذاده ویلي چې ده به تهامه مقام کې طعام تقسیمولو او ورکولو یوه ورځ سخت باد راغی اولوښې ئې ورته له خاورو ډک کړ نو باد ته ئې بدې خبرې وکړې نو اسمان نه پرې تندر راغورځید او هلاک شو نو بیا به چې چایا دولو نو نوم به نه واخیسته بلکه صفت سره به ئې یادولو دائې علم تغلیبي وگرځیده^(۱).

په دې عبارت (وَ اَمْتِنَاغُ الوُضْفِ به وَ عَدَمَ تَطْرِيقِ) سره ئې هغې علماو ته جواب وکړو کومو چې وویل که چیرته اسم الله جل جلاله وصف شي نو په کلمه د توحید کې به توحید پاتې نشي نو ده ورته جواب ورکړ چې اصل کې وصف دی اوس غلبه ورباندې د علم راغلې نو اوس مانع دی له شرکت د غیر نه.

تفسیر بیضاوي: (لَاِنَّ ذَاتَهٗ مِنْ حَيْثُ هُوَ يَلَا اَعْتِبَارَ اَمْرِ اٰخِرٍ حَقِيْقَىٰ اَوْ غَيْرِهٖ غَيْرِ مَعْقُولٍ لِلْبَشْرِ فَلَا يُمَكِّنُ اَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ بِلَفْظٍ)

(۱) والصق بفتح العين شدة الصوت، ويحسر العين الشدید الصوت، والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه، ولقب خويلد بن نفيل فارس بني كلابه وتسكن عيبه ويقال صق كابل لقب به لأن تيمنا أصابوا رأسه بضربة، فكان إذا سمع صوتا صق أو لأنه اتخذ طعاماً فكفأت الريح قدره، فلعلها فأرسل الله عليه صاعقة، وهما وصفان في الأصل صارا علماً بالغلبة، والغلبة في الله، والثريا تقديرية، وفي الصق تحقيقه حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي - عناية القاضي وكفاية الرازي (۱/ ۵۹)

ترجمه: ځکه دالله جلّ جلاله ذات په حیثیت د ذات سره بغیر د اعتبار د امر آخر نه (نور صفا ورسره نه وي) د انسان په عقل کې نشي راتللی ترڅو چې د بل وصف او امر لحاظ ورسره ونه کړي که دا امر آخر حقيقي وي (لکه علم او قدرت) او که غیر حقيقي وي (لکه خالقیت او رازقیت) پس ممکن نه دی چې ذات من حیث الذات دې دیو لفظ لپاره مدلول شي.

تشریح: مصنف د لته د دریم مذهب د اظهریت لپاره دلایل بیانوي

لومړی دلیل: دا مذهب ځکه اظهر دی چې ذات دالله تعالی بغیر له امر اخر نه په عقل کې نه راځي د اصغری او څوک چې په عقل کې نشي راتلی هغه مدلول د لفظ نشي کیدلی دا کبری نتیجه داشوه چې ذات دالله جلّ جلاله مدلول دیو لفظ هم نشي کیدی دا ځکه چې مدلول د الفاظو هغه څه کیدی شي کوم چې په ذهن کې او ذات دالله تعالی په ذهن کې نه وي.

خو لکن بعضو دا دلیل رد کړی دی د دې نه دا جواب کوي چې ذات دالله جلّ جلاله په عقل بالکنه او بکنه راځي بالوجه او بوجه خو راځي او دا مدلولینو د لفظ لپاره کافي دی یعنې که تصور بالکنه ئې نشي کیدلی تصور بالوجه خو ئې کیدلی شي.

تفسیر بیضاوي: (وَلَا تَه لَوْ دَلَّ عَلَى مُجَرَّدِ ذَاتِهِ الْمَخْصُوصَةِ لَمَا أَفَادَ ظَاهِرَ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ مَعْنَى صَحِيحاً).

ترجمه: او که چیرته په صرف ذات مخصوصه د الله جلّ جلاله دلالت وکړي نو ظاهر کې به دالله جلّ جلاله دا قول د صحیح معنی فائده ورنکړي چې (هو الله في السموات دی).

تشریح دویم دلیل: دا دریم قول د اظهریت لپاره دویم دلیل پیش کوي او رد کوي په قائلینو د علمیت: که لفظ دالله علم شی د ذات دالله جلّ جلاله لپاره نو په دې آیت کې خو بیا زمکه او اسمان دالله جلّ جلاله لپاره ظرف مکان جوړیږي ترجمه به داسې شي چې ذات الله جلّ جلاله په زمکه او اسمانو کې دی حالانکه الله جلّ جلاله مکان او حیز څخه پاک دی.

الطريقة محمدية^(۱) ليکې که څوک دا عقیده لري چې اسمان د الله جل جلاله لپاره مکان او ظرف دی داسې کافر دی.

مصنف (رحمه الله) (لما أقاد ظاهر قوله) سره اشاره ډېته کوي چې د ظاهر په اعتبار سره په ایت کې دا خرابي لازميږي یعنې چې علم وگرځي لپاره د ذات باري تعالی او که وصف شي یې هیڅ نقصان پکې ځکه په دې صورت کې لفظ د الله په معنا د معبود شي نو معنا به داسې «هو معبود في السموات والارض».

تفسیر بیضاوي: (وَلَاَنْ مَعْنَى الْاِشْتِقَاقِ هُوَ كَوْنُ أَحَدِ اللَّفْظَيْنِ مَشَارِكًا لِلْآخَرِ فِي الْمَعْنَى وَالتَّرْكِيبِ وَهُوَ حَاصِلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَصُولِ الْمَذْكُورَةِ)

ترجمه: ځکه معنی د اشتقاق له دوه لفظونو نه یو لفظ د بل لفظ سره په معنی او ترکیب کې شریکیدل دي دا معنی په مابین د لفظ د الله جل جلاله او اصولو مذکوره (آله وکله وغیره) کې حاصله دي.

تشریح دریم دلیل: دا دریم دلیل بیانوي په وصفیت د لفظ د الله او د مخکې نه بیا سلب بیانوي چې لفظ د الله جل جلاله مشتق دی آله وکله وغیره ځکه د اشتقاق معنا ده دوه لفظین له یو بل سره شریکیدل په لفظ او معنا کې نو لفظ د الله تعالی هم له خپل مشتق منه سره هم لفظي او معنوي مناسب لري ثابته شوه دا علم نه دی چې علم نه شونو وصف مشتقي شو.

تفسیر بیضاوي: (وَقِيلَ أَوَّلُهُ لَهَا بِالسَّرْيَانِيَّةِ فَعَرَبَ بِحَذْفِ الْأَيْفِ الْآخِرَةِ وَإِذْخَالِ اللَّامِ عَلَيْهِ)

(۱) - الطريقة المحمدية والسيرة الاحمدية لمحمد بيرعلي البرکوي البرکلي . کما قال امام الشافعي رحمه الله من اعتقد ان الله جالس على العرش فهو کافر (رواه ابن المصنف القرشي في كتابه نجم المهتدي ورجع المعتدي ص ۵۵۹)

قال امام احمد بن حنبل رحمه الله : من قال الله جسم لا ک لاجسام کفر (رواه الحافظ بدر الدين الزركشي في تنبيه السامع) - قال شيخ نظام في الفتاوى الهندية : ويكفر بالهيات المكان لله . وقال امام محمد بن بدر الدين بن بلبان الهمشي : فمن اعتقد او قال ان الله بذاته في كل مكان او في مكان فکافر (مختصر الافادات ص ۱۸۹).

ترجمه: او چا ویلي دي چې اصل کې لاهاً دی په سریاني کې بیا په عربي کې ورداخل کړی شو په حذف د الف آخر او په اول کې لام پرې داخل کړی شو.

خلورم قول اسم د جلال عجمي کلمه دی

تشریح: له دې ځایه په لفظ د الله تعالی کې خلورم قول بیانوي چې لفظ د الله جل جلاله په اصل کې سریاني لفظ دی ځکه دا په اصل کې لاهاً و او لاهاً سریاني کلمه ده نو بیا عربي ته ورداخل شو په داسې شان سره چې اخرنی الف یې حذف شو او په اول کې پرې لام داخل شو او ځینې علماء یې بیا عبراني لفظ بولي ځینې علماء په دوی دواړه باندې رد کوي او وایي چې لفظ د الله کلمه د قرآن دی او اکثر کلمات د قرآن عربي دي.

تفسیر بیضاوي: (تَفْخِيمَ لَآئِهِ اِذَا انْفَتَحَ مَاَقِبْلَهُ اَوْ اَنْضَمَّ سَنَةً وَقِيلَ مُطْلَقًا)

ترجمه: او چې کله د اسم د الله جل جلاله نه ما قبل حرف مفتوح یا مضموم وي نو داسم د الله لام به ډک ویلی شي دا د ټولو قاریانو طریقه ده او چا ویلي چې د لفظ د الله جل جلاله لام په هر حال کې ډک ویلی شي

تشریح: له دې ځای نه په لفظ د الله تعالی کې د قرأت بحث کوي خو لومړی به دا ووايو چې تفخیم د حرف (ټکي) سخت ویلو ته وائي او د دې ضد تدقیق دی او دا نرمي سره ټکي ویلو ته وائي دویم دا چې دلته له سته نه کومه معنا مراد ده.

(سنة) په دوه قسمه دي.

(۱) یو سنت متوارثه دي.

(۲) سنت اصطلاحیه دی.

سنت متوارثه د پلارونو او نیکونو طریقه ته وائي.

او سنت اصطلاحیه مجتمع علی الناس ته وائي.

دلته له سنت نه سنت متوارثه مراد دي چې طریقه د قاریانو دی.

کله چې له لفظ د الله تعالی له اسم نه مخکې ضمه یا فتحه وي نو لام به ډک لوستل کیږي او که مخکې ترینه کسره وي وي بیا به لام باریک لوستل کیږي او بعضې وایي چې لام به په هر حالت کې ډک لوستل کي اگر که مخکې ترینه کسره ولینه وي او لومړۍ د اسلافو قاریانو طریقه ده ځکه په لام ډک ادا کولو کې عظمت د باري تعالی دی او د تفخیم په صورت کې لفظ د الله په ټوله ژبه ادا کیږي او که مخکې ترینه کسره وي بیا ځکه باریک لوستلی شي چې که تفخیم پکې کوي بیا ثقل لازمېږي ځکه تفخیم د پورته کیدو او کسره لاندې کیدو تقاضا کوي.

تفسیر بیضاوي: (وَحُذِفَ الْفَاءُ لِحْنٍ تُفْسِدُ بِهِ الصَّلَاةُ وَلَا يَنْعَقِدُ بِهِ صَرِيحُ الْيَمِينِ وَقَدْ جَاءَ لِضَرُورَةِ الشَّعْرِ: أَلَا بَارَكَ اللَّهُ فِي سَهِيلٍ إِذَا مَا لِلَّهِ بَارَكَ فِي الرِّجَالِ) **ترجمه:** اوله دې (اسم ذاتي د الله جلّ جلاله) نه الف حذفول یو داسې غلطی دی چې لمونځ ورسره فاسدېږي او صریح قسم هم ورباندې نه منعقد کیږي او هر چې شعرکې حذف دی هغه د وجهې د وزن شعري نه.

ترجمه شعر: خبردار الله جلّ جلاله دی په سهیل سړی کې برکت نه اچوي کله چې الله تعالی په سړي کې برکت اچوي.

لحن جلي او خفي او احکام یې

تشریح: دلغت غلطی ته لحن وائي؛ بیا لحن په دوه قسمه ده (۱) لحن جلي (۲) لحن خفي لحن جلي هغې ته وائي چې په اعراب او یا حروف د کلمې کې داسې تغیر او بدلون وکړي چې د کلمې معنی پرې غلطه شي.

اولحن خفي یو باریکه خطا ده چې پرته له ماهرینو د قرآن څخه نور څوک پرې نه پوهیږي لکه مد متصل، غنة، او قلقلة پریښودل. په لحن جلي سره لمونځ فاسدېږي او په لحن خفي سره لمونځ نه فاسدېږي دلته مصنف په فقهي مسائلو استدلال کړی دی چې په لفظ د الله کې د لام او د ها په منځ کې الف حذفول داسې غلطی ده چې لمونځ ورسره فاسدېږي او قسم هم ورباندې نه منعقد کیږي او دا فساد لمونځ په اتفاق د احنافو او شوافعو سره راځي؛ خو دلائل ټي بیل بیل دي

د شوافعو دلیل دادی چې د اصولو قاعده ده چې انتفاء د جزء انتفاء د کل لره مستلزمه وي چې الف په اسم د جلال کې پاتي او حذف شو نو په تسمیه کې اسم د جلال پاتي شو نو چې تسمیه کې حذف شو گویا تسمیه مکمل پاتي شوه نو گویا سورت فاتحه مکمل پاتي شوه او د شوافعو په نزد قرأت د فاتحې فرض دی او د فرضو په پاتي کیدو لمونځ فاسدېږي.

او د احنافو دلیل دادی چې کله کلمه ثلاثي وی نو حذف د حرف له اول نه یاله وسطه نه وکړي لکه په (عربي) کې «رَبِّي» وواځي یا «عَرِي» وواځي نو لمونځ ورباندې فاسدېږي ځکه دې سره یا معنی بدلېږي یا کلام لغوه کېږي او صریح قسم دې ته وائي چې الفاظو د قسم نه روسته نیت د قسم ته ضرورت نه وي.

(د الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بحث)

تفسیر بیضاوي: (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) إِسْمَانِ بَنِيَا لِلْمُبَالِغَةِ مِنْ رَجَمٍ كَالْغَضْبَانِ مِنْ غَضَبٍ وَالْعَلِيمُ مِنْ عَلِيمٍ وَالرَّحْمَةُ فِي اللَّغَةِ رَقَّةُ الْقَلْبِ وَإِنْعَاطُفٌ يَقْتَضِي التَّفَضُّلَ وَالْإِحْسَانَ وَمِنْهُ الرَّحْمُ لَانْعَاطِفَهَا عَلَى مَا فِيهَا وَأَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى اسْمًا تُؤْخَذُ بِاعْتِبَارِ الْغَايَاتِ الَّتِي هِيَ أَفْعَالٌ دُونَ الْمَبَادِي تَكُونُ إِنْفِعَالَاتٍ

ترجمه: الرَّحْمَنُ او الرَّحِيمُ دواړه اسمونه دي چې بناء او جوړ کړی شوي لپاره د مبالغې او داد رحم نه مشتق دي لکه غضبان چې د غضب نه مشتق دی او علیم د علم نه مشتق دی او په لغت کې رحم د زړه نرمی ته وائي او یا د زړه هغه میلان ته ویلی شي چې د احسان او مهربانۍ کولو تقاضا کوي او رحم (بچه دانې) هم له دې څخه مشتق دی ځکه هغه هم په هغو شيان نرمي کوي کوم چې په دې کې موجود وي او د اسمونو (نومونه) د الله جلّ جلاله ذکر په اعتبار د غایاتو (نتایج) او آثارو) سره وي چې (تأثیرات) د الله جلّ جلاله دي او په اعتبار د مبادیو (مصادر) سره نه دي چې هغه انفعالات (آثر قبول) دي.

تشریح: په کلمه «بنیا» باندې اعتراض واردېږي هغه دا چې .

سوال: چې بنیا للمبالغة ئي ویلي ولي وضع للمبالغة ئي ونه ویلي؟

جواب: که د بنیا په ځای شي وضع ویلي وای نو متوهم به دا وهم کولو چې په للمبالغة کې دا لام د صلی لپاره وضع دی یعنې دا مبالغه ورته موضوع له دی حالانکه دا موضوع له لپاره داررحمن الرحیم نه دی ځکه شي وضع ذکر نه کړ او بنیا شي ذکر کړ چې دا لام لپاره دغاښ شي.

سوال: تاخو ویل چې «الرحمن الرحیم» دواړه اسمونه دي حالانکه په دې کې دوه قوله دي لومړی د جمهورو په نزد خو دا دواړه صیغې صفت مشبه دي رحمن د فاعل او رحیم د فعل وزن دی فایده د مبالغې ورکوي ځکه په دې صیغو کې دوام او ثبوت دی او دوام او ثبوت کې زیادت وي او بل علامه زمخشری وایي کومې صیغې چې له اصل نه عدول هغه د خپل اصل په مقابل کې بلیغه وي دا دواړه صیغې هم له «رحم» څخه معدولې شوي.

دویم قول د امام سیبویه دی دده په نزد الرحمن صیغه دصفت مشبه ده او الرحیم صیغه داسم فاعل ده لپاره د مبالغې بهر حال په دواړه قولونو دا صیغې دصفت دي اسماء نه دي؟

جواب: دلته داسم نه مقابل د فعل او دحرف مراد دی مقابل د مشتق نه دی مراد مطلب دا چې فعل او حرف نه دي اخواته که یا صیغې دصفت مشبه وي او که د فاعل وي.

د «من الرحیم» لاندې ناکت لیکلي «بکسر العین» دې سره دفع د سوال کوي هغه دا چې.

سوال: رَحِم خو متعدي دی او دجمهورو په نزد دا دواړه صیغې د صفت مشبه دي او صفت مشبه خوله باب لازمي څخه دي د متعدي نه خو لازمي نه جوړېږي^(۱)؟

جواب: بعد ما نقله الی رَحِم یعنې د رَحِم بکسر العین نه به شي نقل کړی رَحِم (باب کرم) ته اوله رَحِم نه به صیغې دصفت مشبه جوړې کړي.

والترجمة في اللغة: دي سره هم دفع د سوال دی هغه دا چې.

(۱): فعل په دوه قسمه لازمي او متعدي لازمي هغه فعل دی چې مفعول ته محتاج نه وي یوازې په فاعل پسنه کوي لکه خرج زید وذهب خالد او داسې نور او فعل متعدي هغه فعل دی چې مفعول هم غواړي او ورته محتاج وي لکه اخرج الأستاذ خالد وفهم الأستاذ الطالب: بیا له فعل لازمي نه فعل متعدي هم جوړول شي په دوه طریقو سره (۱) دفعل متعدي په اول کې همزه زیاته کړه لکه ذهب نه اذهب (۲) دفعل لازمي دوهم حرف تضعیف (مکرو) کړه لکه فهم نه فهم بیا د افعل متعدي کله یومفعول غواړي کله دوه اوکله دري.

سوال: تا وویل چې دا دواړه درحمن نه مأخود دي او درحمن مصدر رحمة راځي او رحمة رقة القلب غواړي او رقة القلب قلب غواړي او د الله جل جلاله په جانب کې رقة القلب او قلب معناگانې دواړه محال دي نو د الله جل جلاله په جانب کې دا درحمن او رحيم صیغې څنگه استعمال لوي؟

جواب: (وَأَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى اسْمًا تُؤْخَذُ بِاعْتِبَارِ الْغَايَاتِ) یو مبدأ د اسمونو دی او بله یې منتهاء دی رقة القلب دا مبدأ درحمة دی او انتها ئي انعطاف (انعام - افضال) دی نو دلته رحمة په اعتبار د انتها سره د الله جل جلاله صفت دی چې انعام او افضال دی.

خلاصه دا چې او الله جل جلاله لره مقوله د فعل حاصله ده د الله جل جلاله صفتونه په اعتبار د مصادرو سره نه دي بلکه په اعتبار د غایاتو سره دي یعنې کوم الفاظ چې له قبیلې د انفعال څخه وي (صفات د مخلوق وي) د هغې اطلاق په باري تعالی په معنا حقیقي سره نه وي بلکې په اعتبار د غایاتو سره وي لکه درحمة حقیقي معنا رقة القلب دی دا معنا په جانب د باري تعالی کې محال دی او ضایه یې انعام دی نو رحمان دلته په جانب د باري تعالی کې په معنا د منعم سره دی مجاز یا په طریقه د استعارې تمثیلې د ځکه الله جل جلاله لره تأثیر ثابت دی او تأثرو لره نشته دغه رنگ قهر او غضب هم دمقولي.

(ومنه الرحم) او له دې څخه رحم هم اخستل شوی چې معنایې ده بچه داني او دې ته هم ځکه رحم وایي چې دا هم مهربانه وي په هغه څه چې په دېکې پراته وي.

حلّ اللغات

شمبره	لغات	معنی	شمبره	لغات	معنی
۱	شعار	علامه، نښانه	۴	اوائل	جمع د اولده
۲	غضببان	غوسه	۵	رقة	نرمي
۳	انعطاف	میلان	۶	غایات	نتیجې

تفسیر بیضاوي: (وَالرَّحْمَنُ أَبْلَغُ مِنَ الرَّحِيمِ) لَأَنَّ زِيَادَةَ الْبِنَاءِ تَدُلُّ عَلَى زِيَادَةِ الْمَعْنَى كَمَا فِي قَطْعٍ وَقَطَعَ وَكَبَّارٍ وَكَبَّارٌ.

ترجمه: الرَّحْمَنُ د الرَّحِيمِ نه په مبالغه کې زیات دی ځکه زیادت د الفاظو په زیادت د معنی دلالت کوي لکه په قطع (مشدد) کې له قطع (غیر مشدد) نه او په کَبَّار (مشدد) کې له کَبَّار نه مبالغه زیاته دي.

تشریح: له دې ځای څخه دا خبره بیانوي چې رحمن او رحیم په نفس مبالغه کې سره شریک دي او خو په رحمن کې مبالغه له رحیم څخه زیاته دی ځکه قاعده دی چې زیادت د مباني په زیادت د معانیو دلالت کوي نو په رحمن کې مباني زیات چې پنځه حروف دي له رحیم څخه چې څلور حروف دي نو معنا به یې زیاته وي له رحیم څخه لکه قطع مشدد کې حروف زیات دي له قطع غیر مشدد څخه نو معنی کې ئې هم زیاتوالی دی سخت پرې کولو ته وائي او کَبَّار مشدد کې هم حروف زیات دي له کَبَّار غیر مشدد څخه نو معنی کې ئې هم زیادت دي چې ډیر لوی ته وائي.

تفسیر بیضاوي: (وَذَاكَ اِنَّمَا يُؤْخَذُ ثَارَةً بِاعْتِبَارِ الْكَيْفِيَّةِ وَأُخْرَى بِاعْتِبَارِ الْكَيْفِيَّةِ فَعِلِ الْأَوَّلِ قِيلَ يَارْحَمَنُ الدُّنْيَا اِنَّهُ يَنْعَمُ الْمُؤْمِنَ وَالْكَافِرَ وَرَحِيمَ الْآخِرَةِ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ الْمُؤْمِنَ)

ترجمه: او دا صفتونه د رحمن او رحیم کله په اعتبار د کمیت (شمار) سره مراد وي او کله په اعتبار د کیفیت (مقدار) سره مراد وي بنا په اول معنی سره ویلی شي یارحمن الدنیا ځکه چې د دنیا نعمتونه کافر او مؤمن دواړو ته عام دي او یارحیم الآخرة ځکه چې د آخرت نعمتونه د مؤمن پورې خاص دي.

د مبالغې اقسام

تشریح: موږ مخکې وویل زیات د بڼه دلالت کوي په زیادت د معنی باندې بیا ئې وویل الرَّحْمَنُ کې زیاته مبالغه ده له الرَّحِيمِ نه نو دا زیادت به یاپه اعتبار کم (شمار) سره وي یاپه اعتبار د کیفیت سره وي که مبالغه په اعتبار کم سره وي او د کمیت لحاظ وکړی شي نو بیا به ویلی شي (یارحمن الدنیا ورحیم الآخرة) نو معنی به ئې داوي چې الله منعم دنعوم کثیرو دی او کثرت د نعمو په اعتبار د کثرت و منعم علیهم سره دی او منعم علیهم په دنیا کې زیات دي ځکه ټول کائنات دی نو دا دنیا نعمتونه ټول په الرَّحْمَنُ کې راغله، او په رحیم کې نعم قلیله دي (الرَّحِيمِ) نو معنی به دا شي الرَّحِيمِ - الله منعم دنعوم قلیله وو دی او قلت دنعوم په اعتبار د قلت د منعم

عليهم سره دی او منعم عليهم په آخرت کې لږ دي ځکه یواځې مؤمنان دي نو درحیم تعلق له آخرت سره شو ځکه وویلی شو یارحیم الآخرة او درحمن تعلق له دنیا سره شو نو له دې وجهې نه ئې رحمن مقدم کې په رحیم باندې.

تفسیر بیضاوي: (وَعَلَى الثَّانِي قِيلَ يَارْحَمَنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَرَحِيمَ الدُّنْيَا لِأَنَّ النَّعْمَ الْآخِرِيَّةَ كُلَّهَا جَسَامٌ وَأَمَّا نِعَمَ الدُّنْيَوِيَّةِ فَجَلِيلَةٌ وَحَقِيرَةٌ)

ترجمه: او په اعتبار د دویمې معنی (کیفیت) سره ویلی شي یارحمن الدنیا والآخرة اورحیم الدنیا ځکه چې اخروي نعمتونه ټول لوی لوی دي او هرچې د نیوي دی نوڅه نعمتونه لوی دي اوڅه واپه دي.

تشریح: دا دویم قسم دی د مبالغه فی کیف دی نو که د کیفیت لحاظ وشي نو درحمن اضافت به دنیا او آخرت دواړو ته وشي او درحیم اضافت به یوازې دنیا ته شي معنی به دا شي الرحمن الله جلّ جلاله منعم د نعمو عظیمو و دی نو د آخرت نعمتونه ټول عظیم دي هغه ټول پکې راغلي او د دنیا بعضې عظیم دي او بعض حقیر دي نو د دنیا عظیم په الرحمن کې راغله یعنې د الرحمن تعلق له دواړو جهانونو سره دې پاتي شوه د دنیا حقیر او واپه نعمتونه هغه په الرحیم کې راغله معنا دا چې الرحیم الله د وړو وړو نعمتونو منعم دی نو الرحیم تممه د الرحمن شوه او تممه د شي مؤخروي د شي نه.

تفسیر بیضاوي: (وَأَمَّا قَدَّمَ وَالْقِيَاسُ يَفْتَضِي التَّرْقِيَّ مِنَ (الاذنى الى الاعلى) لِتَقْدُّمِ رَحْمَةِ الدُّنْيَا)

توجه: او مقدم ئې که رحمن په رحیم باندې او حال دا چې قیاس تقاضا کوي د ترقی دادنی نه اعلی ته دا له وجهې د تقدم درحمت د دنیا په آخرت باندې.

تقديم د رحمن په رحيم

تشریح: که زیادت په اعتبار د کم سره وي او که په اعتبار د کيف سره وي نو په رحمن کې زیادت راغی په رحیم باندې خو قانون دا دی چې په کلام کې ترقي د ادنی نه اعلی ته کیږي او دلته خلاف قانون دی هغه دا چې اعلی په ادنی مقدم دی پکار دا و چې اول رحیم ذکر شوی وای ځکه دا ادنی دی نو په دې عبارت سره دفع همدې اشکال دی.

سوال: رحمن ئې ولې په رحیم باندې مقدم کړ؟

جواب: د دې اعتراض څلور جوابونه مصنف کړي اول جواب دادی.

تشریح لومړی جواب: (لِتَقْدُمَ رَحْمَةُ الدُّنْيَا) دا لومړی جواب دی : رحمن په رحیم ځکه مقدم کړی شو علامه زمخشري ویلی دي چې رحمن زائد دی په اعتبار د کمیت سره په رحیم باندې نو د رحمن مصداق د نیادې او رحیم مصداق آخرت دی اسلوب عربیت په اعتبار د مصداق سره خلاف شوی دی نو په لفظ کې هم خلاف شو، رعایت د مصداق هم یو باعث دی او دا رایه د قاضي بیضاوي رحمه الله هم دی.

یعنې دنیا مقدمه وه په وجود کې په آخرت نو ځکه مو هغه لفظ هم مخکې کړ چې دلالت کوي په رحمت د دنیا په هغه چې دلالت کوي په رحمت د آخرت.

تفسیر بیضاوي: (وَلَا تَهَ صَارَ كَالْعَلَمِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ لَا يُوصَفُ بِهِ غَيْرُهُ لِأَنَّ مَعْنَاهُ الْمَنْعِمُ الْحَقِيقِيُّ الْبَالِغُ فِي الرَّحْمَةِ غَايَتَهَا وَذَالِكَ لَا يَصْدَقُ عَلَى غَيْرِهِ).

ترجمه: او بل د دې وجهې نه چې دا د الله جل جلاله لپاره پشان د علم گرځیدلی په دې حیثیت سره چې په الرحمن باندې بغیر د الله جل جلاله نه بل څوک نه موصوف کیږي ځکه چې د دې معنی ده حقیقي نعمتونه وړکونکی چې د رحمت اتمه ته رسیدلی وي او دا صفت بغیر د الله جل جلاله بل هیچا له نشته.

درحمن اطلاق په غیر الله کېدلی شي؟

تشریح دویم جواب: دا جواب امام رازی رحمه الله کړیدی او هغه دا چې صحیح دی اسلوب دعربیت نه خلاف شوی دی خو دا دیوې اهمې فائدې لپاره او هغه دا چې درحمن اطلاق په بل چا کېدلی نشي ځکه چې دا مفرداً مختص له ذات باري تعالی پورې دی لکه څنگه چې د چانوم مفرداً او مضافاً الله کېدی نشي لکه الله ئي نوم وي یا اله الحق ئي نوم وي نو دغه شان رحمن هم مفرداً الله جلّ جلاله پورې خاص دی به بل چایې اطلاق نشي کېدلی خو مضافاً ئي بل چا هم اطلاق کېدی شي ^(۱) نو من وجه ئې مناسب له لفظ د الله سره راغلو او من وجه ئې له مابعد سره چې رحیم دی مناسبت راغلو نو دا مناسبت تقاضا د مینځ کوي چې رحمن الحق جائز نه دی نو عبد الرحمن جائز دی.

علامه ابن عابدين الشامي رحمه الله وائې: چې الرحمن معرفه په الف لام سره مختص دی له الله جلّ جلاله پورې او غیر معرفه خاص نه دی تر الله پورې ^(۲) او رحیم نه مفرداً خاص دی او نه مضافاً خاص دی ځکه په قرآن کې رحیم صفت د محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لپاره واقع شوی دی لکه الله تعالی فرمایي (حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ الرَّحِيمِ) ^(۳) نو که لفظ د رحیم روسته د لفظ د جلال نه راشي نو بیا مناسبت نشته ځکه رحیم وصف دی او لفظ د جلال علم دی او هر چې لفظ رحمن دی دا مناسبت دی ځکه من وجه علم (مفرداً) او من وجد وصف دی (مضافاً) او علم مقدم وي په وصف تو ځکه دا اسلوب عربیت نه خلاف شوی.

(۱) - تفسیر کبیر لامام فخرالدین الرازي الهروي.

(۲) وَذَهَبَ الْأَعْلَمُ إِلَى أَنَّهُ عَلَمٌ كَالْجَلَالَةِ لِاخْتِصَاصِهِ بِهِ تَعَالَى وَغَدَمَ إِطْلَاقَهُ عَلَى غَيْرِهِ تَعَالَى مُعْرِفًا وَمُنْكَرًا، وَأَمَّا قَوْلُهُ فِي مُسَبِّحَتِهِ

وَأَنْتَ غَيْثُ النَّوْزَى لَا يَنْتَ رَحْمَتَانَا - فَمِنْ تَعَلُّبِهِ وَغُلُوِّ فِي الْعُظْمِ

وَإِحْتِزَاقِهِ فِي التَّنْفِي. قَالَ السُّبْحِيُّ: وَالْحَقُّ أَنَّ التَّنْعَ شَرْعِي لَا لِقَوِي، وَأَنَّ التَّغْضُّوسَ بِهِ تَعَالَى التَّعَرُّفُ (الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد

المختار) (۷/۸)

(۳) - سورة التوبة: آية ۱۲۸.

تفسیر بیضاوي: (لأنَّ ماعداءَهُ فهو مُستَعِضُّ بِلِظْفِهِ وانعامِهِ وُرد به جزیل ثوابِ او جمیل ثناءِ او مزیج رقة الحنسیة اوحب المال عن القلب ثم انه كالأسيطة في ذالك لان ذات النعم وجودها و القُدرة على ایصالها والدّاعية الباعثة علیه والتّمكّن من الانتفاع بها والقوى التي بها یخصل الانتفاع الى غیر ذالك من خلقه لا یقدرُ علیها أحدٌ غیره)

ترجمه: ځکه چې الله جلّ جلاله نه سوا نور ټول خلک د مهرباني او انعام کولو عوض کې په آخرت کې ډیر ثواب او یا په دنیا کې دخپل ځان ډیر ښه تعریف کول غواړي او یاد خپل زړه هغه نرمي ختمول غواړي چې کومه د هم جنس کیدو په وجه وي او محبت د مال د خپل زړه نه ختمول غواړي بیا دا بنده په حصول د لطف کې د واسطې په شان دی ځکه چې د نعمتو موجودگي او د دې بل چارو وړ کولو طاقت او د دې وړ کولو جذبه باندې راپورته کونکی اوبه دې باندې د نفعي وړ کولو قدرت او په هغې مهرباني سره نفع حاصلونکي قوتونه او له دې علاوه نور ډیر شيان دا ټول د الله جلّ جلاله په پیدا کولو سره وي او د الله جلّ جلاله نه سوا بل هیڅوک خپله د دغه شيانو قدرت او وس نلري.

تشریح: موږ وویل چې د رحمن اطلاق په غیر الله باندې ځکه نه کیږي چې د رحمن معنا ده هغه منعم حقيقي چې د انعام استها ته رسیدلی وي او دا معنا په غیر کې محال دی ځکه منعم حقيقي په انعام کولو سره له چا نه بدله نه غواړي او بندگان چې انعام وکړي هغوي یې د بدل غوښتنه کوي دغه بدل په دوه قسمه دی (۱) جلب منفعت (۲) دفع مضرت بیا د جلب منفعت دوه صورتونه دي بیا دنیا پورې متعلق وي یا تر آخرت پورې نو بنده چې کله هم انعام وکړي د دې څلور واړو بدلو غوښتنه کوي که جلب منفعت تر آخرت پورې متعلق وي نو آخرت کې له الله تعالی نه اجر غواړي او که دنیا پورې تړلی وي نو په دنیا کې خپل تعریف او شهرت غواړي او که بدل دفع د مضرت وي هغه په دې طریقې سره چې د انعام کولو سره رقت جنسیت زایل کوي معنا دا چې د هم جنس پریشان کیدو په وجه چې انسان ته اضطراب عارض کیږي دغه اضطراب په انعام سره لرې کوی غواړي او یا د زړه نه د مال د محبت ختمولو په خاطر انعام کوي .

د منعم حقيقي صفت د غير الله نه ځكه منتفي دی چې بنده په انعام كولو كې صرف واسطه دی ځكه د نعمتونو پيدا كول، مستحق ته رسول، هغه جزبه او شوق چې بنده د نعمت په قربانۍ تياروي او له نعمتونو څخه د فايدې اخستلو قدرت پيدا كول او له دې پرته چې څومره لوازم د نعمتونو دي ټول الله تعالى په قدرت كامله كې دي.

تفسير بیضاوي: (اولاً الرّحمنَ لَمَّا دَلَّ عَلَى جَلَالِ النِّعَمِ وَأَمَوَّالِهَا ذَكَرَ الرَّحِيمَ لِيَتَنَاوَلَ مَاخَرَجَ مِنْهَا فَيَكُونُ كَالنِّعْمَةِ وَالرَّدِيفِ لَهُ)

ترجمه: او يا رحمن ځكه مقدم كړی شو چې رحمن په ډيرو او لويو نعمتونو دلالت كولو، نو روسته ئې ترينه رحيم ذكر كړی دی د دې لپاره چې رحيم هغو نعمتونو ته شامل شي چې له لويو نعمتونو نه خارج وي نو رحيم درحمن لپاره په منزله دتسمي او رديف شو.

تشریح دریم جواب: دا كه زيادت په لفظ درحمن كې په اعتبار دكيف سره اخلي نو بيا د رحمن مصداق ټول نعمتونه د دنيا او آخرت دي او د رحيم مصداق ټول واړه دنيوي نعمتونه دی. نو نعمتونه له سورلي (مركب) سره مشابه شو او معنی د رحمانيت په منزله د يو مركب او سورلي شوه او رحمن په منزله د يو راكب دی او معنی د رحيم په منزله د رديف دی ځكه چې پاتې شوو نعمتونو او معنی دلالت كوي او رديف له راكب نه روسته وي نو رحيم په ركوب علی المعنی كې مؤخروو نو په لفظ كې هم مؤخر او روسته شو.

تفسير بیضاوي: (او لِلْمُحَافِظَةِ عَلَى رُؤُسِ الْآيِ)

ترجمه: او يا رحمن مقدم كړی شو لپاره د محافظت د آخري سرونو د آيتونو.

تشریح كلورم جواب: دا چې د اسلوب عربيت نه ئې ځكه خلاف له وجهې ديوي نكتې وكړو هغه دا چې د سورت فاتحې د هر آيت ماقبل آخر حرف علت «ياء» ساكنه ده لكه العلمين الرحيم الدين الخ وغيره نو ځكه ئې الرحمن مقدم كړ چې سجع د سورت سره برابره شي او سجع په كلام كې معتبره وي دا جواب په نزد امام شافعي رحمه الله صحيح كيږي چې هغه تسميه د سورت فاتحې يو آيت گڼي.

سوال: ته وائي چې رحمن څكه مقدم كړى شو چې سبعة برابره شي سبعة خو برابره نه شوه څكه د الرّحيم په آخر كې خو ميم دى او د نوررو اياتونو په آخر كې نونونه دي.

جواب: ناكث داسې جواب كړى دى ددې لپاره چې فواصلو كې ئې تقارب راشي (ليكون فواصلها متقارب) ميم او نون كې تقارب دى.

تفسير بيضاوي: (و الْأَظْهَرُ أَنَّهُ غَيْرُ مَنْصَرِفٍ و أَنَّ حَظْرَ اخْتِصَاصِهِ بِاللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَكُونَ لَهُ مُؤَنَّثٌ عَلَى فَعْلٍ او فُعْلَانَةٌ الْحَاقَّةُ لَهُ بِمَا هُوَ الْغَالِبُ فِي بَابِهِ)

ترجمه: او دا زياته ظاهره خبره ده چې رحمن غير منصرف دى اگر كه اختصاص د رحمن دالله جلّ جلاله منع كوي چې مؤنث د دې رحمن په وزن د فعلى يا فعلانته سره راشي سره له دې هر څه رحمن غير منصرف دى په هغه اوزانو د قياس كولو له وجهې كوم چې په باب د فعلى كې غالب وي (چې عدم انصراف دى).

تشریح: له دې ځای څخه په لفظ د رحمن كې نحوي بحث كوي په رحمن كې قاعده نحويه داده چې دا الف او نون زائدتان كله په اسم كې وي كله په صفت كې وي كه اسم كې وي نو شرط د تأثير پكې علميت دى يعنې الف و نون زائدتان هلته غير منصرف وي چې دا اسم علم وي لكه عمران او عثمان او كه الف و نون زائدتان په صفت كې وي بيا په دې كې دنحاتو اختلاف دى بعض وائي چې شرط د تأثير كولو ئې دا دى چې مؤنث به ئې په وزن د فعلى راځي لكه سكران غير منصرف دى څكه چې مؤنث سكرى دى او بعض نحات وائي چې شرط ورته دادى چې مؤنث به ئې په وزن د فعلانته نه راځي نو سكران د دواړو مذاهبو په اتفاق غير منصرف دى څكه وجود فعلى هم شته او سكرانه مؤنث ئې هم نه راځي او ندمان په اتفاق منصرف دى څكه مؤنث ئې ندمى نه راځي او ندمانه راځي اوس رحمن غير منصرف دى كه اول مذهب ته گورو چې په وصف كې الف و نون زائدتان راشي نو شرط ورته استفاء

د فعلانته دی نو په رحمن کې خو وزن فعلانته نشته پکار دی چې غیر منصرف شي او دوهم مذهب وائي چې شرط ورته وجود فعلی دی نو دلته خو فعلی مؤنث نشته پکار دی چې منصرف شي^(۱)

قاضی بیضاوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) وائي چې په دواړه مذهبونو دا غیر منصرف دی په اول مذهب خو انتفاء د فعلانته په وجه او په دوهم مذهب اگرکه وجو فعلی نشته حمله علی نظاره دی غیر منصرف شي.

تفسیر بیضاوي: (وَأَمَّا خَصَّ التَّسْمِيَةَ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ لِيَعْلَمَ الْعَارِفُ أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ لَانَ يَسْتَعَانَ بِهِ فِي مَجَامِعِ الْأُمُورِ هُوَ الْمَعْبُودُ الْحَقِيقِيُّ الَّذِي هُوَ مَوْلَى التَّعَمُّ كُلِّهَا عَاجِلُهَا وَأَاجِلُهَا جَلِيلُهَا وَخَفِيرُهَا فَيَتَوَجَّهُ بِشَرِّهِ إِلَى جَنَابِ الْقُدِّيسِ وَيَتَمَسَّكُ بِحَبْلِ التَّوْفِيقِ وَيَشْغُلُ سِرَّهُ بِذِكْرِهِ وَالِاسْتِمْدَادِ بِهِ عَنْ غَيْرِهِ).

ترجمه: او په دې درې اسماء و سره تسميه خاص کړې شوی ده د دې لپاره چې عارف بالله په دې پوه شي چې په ټولو امورو کې د امداد طلب کولو لپاره حقدار ذات هغه دی چې معبود حقيقي وي هغه معبود حقيقي چې د خپلو ټولو نعمتونو ورکونکی دی د نقد او دنيې والا د لویو او وړو نعمتونو او مکمل متوجه شي پاکي درگاه ته او په امر درې منگلی ټينگي کړي خپل راز د زړه د الله جلّ جلاله په ذکر سره او د الله جلّ جلاله نه په مدد غوښتلو سره مشغول کړي له غیر نه.

تشریح: دلته دا خبره بیانوي چې په بسم الله کې ولې دا درې اسمونه خاص کړل په ذکر سره

سوال: (په بسم الله کې ولې دا درې اسماء د الله جلّ جلاله خاص کړي شو؟

جواب: ځکه چې الله ویل کيږي (لذات الواجب الوجود المستجمع بجميع محامد) ته او په دې لفظ د الله دال دی چې معبود حقيقي دی او په ټول عالم د نیا باندې صدق د لفظ د رحمن دی او په ټول عالم آخرت باندې صدق د لفظ د رحيم دی نو بل عالم نشته چې د هغه لپاره يې بل اسم وړی وای نو دا درې اسماء کافي شوه او هر عالم برزخ دی هغه خو پټ امر دی.

(۱) الکافی لابن المحاجب ص ۴۴، ۴۵ مکتبه البشری ما فیہ ألف ونون، ان کان اسما فشرطه العلمیه کعمران - أوصفة فانتفاء فعلانته، وقيل وجود فعلی، ومن ثم - اختلف في رحمن، دون سكران وندمان.

مصدق د عاجل نعمتونه د دنيادي دې ته په لفظ درحمن کې اشاره دی مصداق د اجل نعمتونه د آخرت دي او دېته په لفظ درحيم کې اشاره دی او په اجلها کې زیادت دی په رحيم باندې او دا زیادت په اعتبار د کم سره مرادې او په جلیلها کې نعمتونو د آخرت ته په لفظ درحمن کې اشاره ده او په حقیرها کې نعمتونه د دنیا ته په لفظ درحيم کې اشاره ده او په جلیلها کې زیادت دی په رحيم باندې او دا زیادت په اعتبار کیفیت سره مراد دی.

او بل اشاره دی دې خبرې ته چې مستحق د اعانت هم هغه ذات دی کوم چې معبود حقیقي وي او ټول هغه نعمتونه چې عاجل دي او که اجل لوی دي که واره چې عارف دا خبره وپیژني او په پوره طریقې سره د الله تعالی په طرف متوجه شي او د هغه د توفیق رسی مضبوطه ونیسي او باطن د الله تعالی په ذکر سره مشغول شي او یوازې له الله تعالی نه مرسته غوښتونکی وي.

تفسير بيناوي: (الْحَمْدُ لِلَّهِ)

ترجمه: ټول ثناء او صفت خاص الله جل جلاله لره دي.

سورت فاتحه شروع شو:

د الحمد بحث

تفسیر بیضاوی: (الحمد: هُوَ الثَّنَاءُ عَلَى الْجَمِيلِ الْاِخْتِيَارِيِّ مِنْ نِعْمَةٍ اَوْ غَيْرِهَا)

ترجمه: حمد: ستاینه ده په ښه صفت چې دا صفت اختیاري وي که دا جمیل اختیاري په مقابل د نعمت کې وي او که نه وي.

تشریح: قاضي بیضاوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) دلته درې بحثونه ذکر کوي (۱) د حمد تعریف او د حمد، شکر او مدح تر مینځ فرق (۲) د الحمد متعلق نحوي بحث (۳) د الحمد په الفلام کې بحث.

لومړی بحث: حمد په لغت کې ثناء ته وائی او په اصطلاح کې (هُوَ الثَّنَاءُ عَلَى الْجَمِيلِ الْاِخْتِيَارِيِّ) په تعریف د حمد کې درې کلمې مهمې دي (۱) ثناء (۲) جمیل اختیاري (۳) نعمت.

(۱) ثناء په دې معنا ګانوسره دی

لومړی معنا: جمهورو علماء وایی وائی ثناء الذکر بالخیر ته وائی.

دویم معنا: د عز ابن عبد السلام رحمه الله دي^(۱) دا وائیچې ثناء عام ده الذکر بالخیر او شردواو ته وائی. او دده لپاره دلیل دا حدیث دی چې ده یوکس جنازه تیریدله... فائثو علیه شر صحابه وو پرې دشر ثناء ویلې له دینه معلومیږي چې ثناء په خیر او شردواو کې مستعملیږي^(۲) لکن علماء دده له دلیل څخه جواب کوي چې په دې حدیث کې (فائثوا علیه) کې ذکر د ثناء مشاکلتا دی

درېمه معنا: ثناء ذکر باللسان ته وایی په دې معنا اعتراض واردیږي.

(۱) عز الدين بن عبد السلام (۵۷۷ - ۶۶۰ هـ)

هو عبد العزيز بن عبد السلام أبي القاسم بن الحسن السُلَمي، يلقب بسلطان العلماء. فقيه شافعي مجتهد. ولد بدمشق وتولى التدريس والخطابة بالمجامع الأموي. انتقل إلى مصر فولى القضاء والخطابة. من تصانيفه: "قواعد الأحكام في مصالح الأناس" و"الفتاوى" و"التفسير الكبير". [الأعلام للزركلي ۱/ ۱۵۵، وطبقات السبكي ۵/ ۸۰].

(۲) عن انس رضي الله عنه قال مروا بجنزة فائثوا عليها خيرا فقال التي صلى الله عليه وسلم وجبت ثم مروا بأخرى فائثوا عليها فقال التي صلى الله عليه وسلم وجبت فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ماوجبت قال هذا انثيمت عليه خيرا فوجبت له الجنة وهذا انثيمت عليه شرا فوجبت له التار انتم شهداء الله في الارض (متفق عليه)

سوال: تا وویل چې ثناء الذکر بالخیر ته وائې او ذکر بالخیر په ژبه وي یعنې ثنا او لسان سره لازم او ملزوم دي نو له دینه خو هغه ثنا خارجه شوه کومه چې الله جلّ جلاله په خپله په ځان ویلي ده ځکه چې ثناء د الله جلّ جلاله خو په لسان سره نه دی؟

جواب: په جانب د الله جلّ جلاله کې له ثناء نه کلام مراد دی دلته مجاز کوو یعنې دلته ذکر بالخیر نه باللسان نه دی مراد بلکه له ذکر بالخیر نه ذکر بالكلام مراد دی که بیا لسان نشته کلام خوشته .

(۲) جمیل الاختیاري:

جمیل الاختیاري : ویل کیږي (وصف حسن منسوبة الى المحمود) دا یو وصف حسن دی چې محمود ته منسوب دی لکه دا سړی ډیر لوی عالم دی یا سخي دی او قید داختیاري ټی ورسره ولگولو چې تاسو په میرزاهد کې وایې (الجمیل صفت الفعل) دا صغری (والفعل لایکون الاختیاریا) دا کبری (فالجمیل صفت الاختیاري) دا نتیجه دغه نتیجه بیا صغری کره (فالجمیل صفت الاختیاري) دا صغری (وصفت الاختیار لایکون الاختیاري) دا کبری (فالجمیل لایکون الاختیاري) دا نتیجه نو ځکه ټی قید داختیاري ورسره ولگولو نو په غیر اختیاري کې چې کومه ثناء وشي هغه به حمد نه وي لکه ستا بنایسته ځواني ده دا ستا په اختیار کې نه ده ځکه ستا اختیار لره پکې دخله نشته نه کسباً او نه خلقاً نو که په اعتبار د ځوانۍ سره زه ستا ثناء کومه دا حمد نشو.

(۲) نعمت

نعمت په کسري د نون سره انعام ته وایي او په فتحې د نون سره تنعیم ته وایي او په ضمي د نون سره سرور او خوشالي ته وایي دلته په کسري د نون سره دی مراد ترینه انعام دی.

سوال ته وائې حمد عام دی په مقابل د نعمت کې وي که په مقابل د غیر نعمت کې وي او حال دا دی چې په حمد کې پنځه شيان پکار وي: (۱) حمد (۲) حامد (۳) محمود (۴) محمود به (۵) محمود عليه او دا نعمت محمود عليه دی دا پنځه ارکان د حمد دي او ته وائې چې که نعمت وي او که غیر نعمت وي نو که غیر نعمت شي بیا څو ارکان د حمد نه پوره کیږي ځکه محمود عليه به پکې نه وي نو بیا خو حمد حمد پاتې نشو؟

جواب: د «غیرها» مطلب دا نه دی چې دا نعمت (محمود علیه) به بلکل نه وي بلکه د غیرها مطلب دا دی چې دا محمود علیه په دوه قسمه دی یو نعمت او بل غیر النعمة که محمود علیه پکې نعمت وو دا حمد مقید او که محمود علیه پکې غیر النعمة وو دا حمد مطلق.

تفسیر بیضاوي: (وَالْمَذْحُ هُوَ الثَّنَاءُ عَلَى جَمِيلٍ مُّظْلَقًا تَقُولُ حَمْدُ زَيْدًا عَلَى عِلْمِهِ وَكَرَمِهِ وَلَا تَقُولُ حَمْدَتَهُ عَلَى حُسْنِهِ بَلْ مَدَحْتَهُ وَقِيلَ هُمَا اخْوَانٍ)

ترجمه: او مدحه ستاینه (ثناء) د صفت جمیله دی مطلقا څکه ته وائي چې ما د زید صفت او کړ په علم او عزت د هغه سره او دا نه وائي چې په د زید صفت مې وکړو په حسن د هغه سره او چا ویلي چې حمد او مدح یوشان دي.

تشریح: دلته د حمد مدح او شکر تر مینځ فرق بیانوي فرمایي مدح ثناء مطلقې ته وایي مطلقاً معنی دا چې دا وصف حسن پکې اختیاري وی او که غیر اختیاري وي.

حمدت زیداً علی علمه و کرمه جمیل اختیاري دي ځکه که په علم کې د ده د خلق لپاره دخل نشته د کسب لپاره خوشه کنه، دغه شان کرم هم دی او «حمد ته علی حسنه» نشې ویلی ځکه حسن کې د ده کسب او خلق لره دخل نشته یعنې غیر اختیاري دی بلکه دا مدح ده او چا ویلي چې دا دواړه اخوان دي یعنې متلازمان دي یعنې په اشتقاق کبیر کې سره یو دي.

تفسیر بیضاوي: (وَالشُّكْرُ فِي مُقَابِلَةِ النِّعْمَةِ قَوْلًا وَعَمَلًا وَاعْتِقَادًا قَالَ:

افادتکم النعماء مَنِّي ثلاثة ... يَدِي وَلِسَانِي وَالضَّمِيرُ الْمُحَجَّبَا
فَهُوَ أَعَمُّ مِنْهُمَا مِنْ وَجْهِ وَأَخْصَ مِنْ آخَرِ).

ترجمه: او شکر په مقابله د نعمت کې وي برابره خبره ده که په قول سره وي او که په عمل سره وي او یا په زړه سره وي.

ترجمه شعر: ستاسو نعمتونو زما له طرف نه د درې شيانو افاده وکړه زما ژبه زما لاس او زما پټ زړه یعنې ستا د احسان په وجه چې په ما دي کړی زما دغه شيان ستا شول، نو حمد او شکر نه من وجه عام او من وجه خاص دی.

په حمد او شکر کې نسبت

تشریح: شکر په لغت کې (فعل ینبی عن تعظیم انعم) هغه فعل ته شکر وایي چې د نعم د تعظیم خبر ورکوي او په اصطلاحی شکر ویلی شي (صرف جمع ما انعم الله علی عبده الی ما خلق لاجله) د الله جل جلاله تمام نعمتونه چې په بنده یې کړي په هغه څه کې خرچ کول د څه لپاره چې پیدا شوی.

قاضي صیب فرمایي شکر د حمد مقابل دی او «تعریف الاشياء بازداها» نو د زیات وضاحت له وجهې د شکر بیان نه کوي نو فرمائي چې حمد په اعتبار دمورد خاص دی چې په لسان سره ادا کیږي او شکر عام دی که په لاس وي که په خوله وي او که په زړه سرد وي او په اعتبار د متعلق سره حمد عام دی که په مقابل د نعمت کې وي او که نه وي او شکر خاص دی چې یوازې په مقابل د نعمت کې وي نو په مابین د حمد او شکر کې نسبت د عموم خصوص من وجه دی درې مادې غواړي یوه ماده اجتماعي دوه مادې افتراقي، ماده اجتماعي مثال لکه ثناء په مقابل د نعمت کې د احم شکر دی هم حمد دی. ماده افتراقي له جانب د حمد چې ثناء په مقابل د غیر نعمت کې وکړي. او ماده افتراقي له جانب د شکر چې ثناء (خدمت) بالا ارکان په مقابله د نعمت کې وکړي او د حمد او مدح په مابین کې هم نسبت د عموم خصوص من وجه ده.

او علامه زمخشری (رحمه الله) فرمایي چې د حمد او مدح ترمنځ ترادف دی مصنف (انها اخوان) سره دده قول ته اشاره وکړه.

سوال: دلته د جمیل نه مراد صفات د الله جل جلاله دي اوصفات د الله جل جلاله خو نه په اختیار د الله جل جلاله کې دي او نه په اختیار د مخلوق دي نو دا تعریف څنگه کوي چې علی جمیل الاختیاري؟

جواب: چا دا جواب کړی چې هو الشاء باللسان علی جمیل فاعل المختار او فاعل مختار الله جل جلاله دی او یا جواب دادی چې د افعال اختیاره و معنا دانه دی چې بالا اختیار حاصله وي بلکه معنایې دادی چې افعال اختیاره بالقوة وي اوصفات باري تعالی بالقوة اختیاریه دي.

سوال: دا تعريف د حمد چې هو الثناء باللسان الخ ثناء د الله جل جلاله ته شامل نشو کومه چې الله جل جلاله په خپل ځان ويلي او رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ترې عاجزي بنودلی لکه فرمايي: (لا احصى ثناء عليك كما اثنيت على نفسك^(۱)) ځکه دا ثناء باللسان نه دی؟

جواب: مراد لسان څخه اله مظهره د ثناء ده تعريف داشو هو الثناء باله مظهره الخ.

تفسير بيضاوي: (وَلَمَّا كَانَ الْحَمْدُ مِنْ شَعْبِ الشُّكْرِ اشْبَعِ لِلنَّعْمِ وَ أَدَلَّ عَلَى مَكَانِهَا لِحِفَاءِ الْإِعْتِقَادِ وَمَا فِي آدَابِ الْجَوَارِحِ مِنَ الْإِحْتِمَالِ جَعَلَ رَأْسَ الشُّكْرِ وَالْعُمْدَةَ فِيهِ فَقَالَ^(۲) عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَلْحَمْدُ رَأْسُ الشُّكْرِ وَمَا شَكَرَ اللَّهُ مَنْ لَمْ يَمْدَهُ وَالذَّمُّ نَقِیْضُ الْحَمْدِ وَ الْكُفْرُ نَقِیْضُ الشُّكْرِ).

ترجمه: او هر کله چې حمد له اقسامو د شکر څخه و او ډیر شائع کوونکی و لپاره نعمتونو (دا ډیر استعمالیږي په نسبت سره ارکان او جنات ته) او ډیر دلالت شي کولو په مکان د شکر ځکه په اعتقاد کې خفاء دی او په آدابو د جواهرو کې احتمال د رياء او صنعت دی نو په حدیث کې حمد د شکر بنیاد او بڼه کره قسم مگر څوولی شوی دی رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فرمائي چې حمد د شکر رأس (اصل) دی او چا چې د الله جل جلاله حمد ونکړ نو ده د الله جل جلاله شکر هم ادا نکړو او د حمد نقیض او ضد هم دی او د شکر ضد کفران (ناشکري) دی.

تشریح: عرض د قاضی بیضاوي رحمه الله په دې عبارت سره دفع د اعتراض ده.

(۱):-- حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو إسامة حدثني عبيد الله بن عمر عن حجاج بن يوسف بن حبان عن الأعرج عن أبي هريرة عن عائشة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفرائش لمسته فوقع يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: اللهم أعوذ بربضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك، لا أحصى ثناء عليك كما اثنيت على نفسك . رواه مسلم ٥١/٢ رقم الحديث ٤٢٢.

(۲):-- شعب الإيمان للبيهقي - العلمية (٩٦/٤) رقم الحديث ٤٣٩٥
- أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنا إسماعيل بن محمد الصفار نا أحمد بن منصور نا عبد الرزاق أنا معمر عن قتادة أن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

الحمد رأس الشكر ما شكر الله عهد لا يحمد وكذا في كنز العمال (٢٥٥/٣) رقم الحديث

سوال: خلاصه د اعتراض دادی چې تا وویل د حمد او شکر ترمینځ نسبت د عموم خصوص من وجه دی او حال دا چې رسول الله (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) په حدیث کې فرمائی چې حمد رأس د شکر دی او سر د ټول بدن څخه جز وي او بدن ورته کل وي، حمد چې سر د شکر دی نو حمد جز شو او شکر ورته کل شو او جز اعم وي د کل نه ^(۱) نو حمد اعم شو د شکر نه او کله جز نه کل سره مساوي وي نو یا حمد اعم شویا مساوي شو نو نسبت د عموم خصوص باطل شو؟

جواب: دا دی چې په حدیث کې کوم جزئیت ثابت شوی هغه حقیقي جزئیت نه دی بلکه ادعائې دی او ادعایي دیته وائی چې اصل کې دا جز نه وي خو د څه وجهې نه اصل او جزء گرځولی شوی وي هغه دا چې دا حمد اشيع النعم دی او ادل علی مکانها دی.

تفسیر بیضاوي: (وَرَفَعَهُ بِالْإِبْتِدَاءِ وَخَبَرَهُ لِلَّهِ وَأَصْلُهُ التَّضَبُّ وَقَدْ قَرِئَ بِهِ وَإِنَّمَا عَدَلَ عَنْهُ إِلَى الرَّفْعِ لِيَدُلَّ عَلَى عُمُومِ الْحَمْدِ وَثَبَاتِهِ لَهُ تَجَدُّدُهُ وَحُدُوثُهُ وَهُوَ مِنَ الْمَصَادِرِ الَّتِي تُنْتَصَبُ بِأَفْعَالٍ مُّضْمَرَةٍ لَا تَكَادُ تُسْتَعْمَلُ مَعَهَا)

ترجمه: رفعة د الحمد بناء بر ابتداء ده او خبر ئې لله دی اصل د الحمد نصب و «الْحَمْدُ» په قرائت شاذه کې لوستل شوی او عدول ئې وکړ له نصب نه رفعي ته چې دلالت وکړي په عموم او دوام د حمد نه په تجدد او حدوث باندې او دا له هغه مصادر و نه دی چې هغه افعالو مضمره ولره منصوب کوي او قریبه نه ده چې دې مصادر و سره هغه افعال مستعمل (ذکر) شي.

تشریح دویم بحث: له دې ځای څخه د الحمد متعلق نحوي بحث کوي نو فرمایي:

الحمد په اصل کې منصوب و یعنې په اصل کې (حمد الله) ویا یې ځینې نصب بنا بر مفعول به گڼي او ځینې یې نصب بنا بر مفعول مطلق گڼي څوک یې چې مفعول به گڼي هغوی (نوجد) فعل مقدر کوي تقدیر د عبارت به داسې شي: «نوجد حمد الله» او څوک یې چې مفعول مطلق گڼي د

(۱) - جز (سر) ځکه اعم دی چې سر د بدن سره هم وي او بې له بدن نه هم وي او بدن یې له سره بدن نه وي بلکه له سره بدن وي ځکه بدن وائی سر له نه تړینو پورې ټول ته نوځکه اخص شوی (یعنې چیرته چې کل وي هلته به جز هم وي ځکه کل غیره له جز نه نشي راټلی او داسې نه ده چې چیرته جز وی هلته به ځانګل کل وي فتاوی.

هغوی په زدیې تقدیر داسې دی «نحمد الله حمدا» او مفعول مطلق راجع هم دی اوس د مفعول لپاره فعل ناصبه پکار دی چې دا مفعول مطلق له هغه څخه په طریقي د صدور یا په طریقي د وقوع راغلی او واقع شوی وي نو هغه فعل «نحمد» دی بیا دغه فعل حذف شو او مصدر چې (الحمد) په ځای یې قایم شو. دا ځکه چې د نحویانو قاعده دی: چې کله له مصدر څخه روسته فاعل یا مفعول په اضافت یا په حرف سره ذکر شي او مفعول مطلق لپاره د بیان د نوعې وي په دغه صورت کې به فعل وجوبا قیاسا حذف کولی شي نو دلته هم دغه قاعده تطبیق دی چې له الحمد مصدر څخه روسته لفظ د الله تعالی مفعول دی او سره له حرف جر ذکر دی نو دلته هم نحمد فعل وجوبا حذف شو او الحمد مصدر یې په ځای قایم شو دېته مصنف په دې عبارت کې اشاره کړې (وهو مِنْ الْمَصَادِرَ الَّتِي تُنْتَصَبُ).

بعض علماء بیا چې په حمد مصدر الف لام داخل کړي نه منصوب یې وایي خو مصنف وا قرءت شاذ گرځول ځکه یې قرء په صیغې د مجهولي سره ویلی دی اشاره ده ضعف او شذوذ دې قول ته او اکثره علماء یې د الف لام په دخول سره له نصب نه رفعې ته نقلوي او له جملې فعلیې نه جمله اسمیه جوړوي هغه داسې چې الحمد په اصل کې حمدت^(۱) الله حمدا یا نحمد الله حمدا و بیا فعل ناصبه حمدت حذف شو نو الله حمدا پاتې شو بیا الف لام تعریفی ورباندې داخل شو نو اجتماع په مابین د دوه الفینو کې راغله نو تنوین حذف شو په دخول د الف لام سره الحمد شو دا جمله فعلیه ده او جمله فعلیه په تجدد او حدوث دلالت کوي نو عدول ته وکړ رفعې ته چې بنا بر ابتدائیت او «الله» یې خبر نو دا جمله اسمیه ترینه بنوړه کړه چې (الله الحمد) شویا تقدیم او تأخیر وشو نو الحمد لله شو دا ددې لپاره چې په دوام او عموم د حمد دلالت وکړي ځکه جمله اسمیه په دوام او عموم دلالت کوي. یا په اصل کې حمدت حمد الله وو نو همدغه اعلان پکې شو.

(۱) - مفعول مطلق دی لپاره د فعل مقدار خو ابن حاجب وايي چې عامل ئې حذف شوی په حذف وجوبي قیاس سره او علامه رضی وائي چې غلط ئې په حذف وجوبي سماعي سره حذف شوی.

د الف لام ظابطه

تفسیر بیضاوی: (و التَّعْرِيفُ فِيهِ لِلْجِنْسِ وَمَعْنَاهُ الْإِشَارَةُ إِلَى مَا يَعْرِفُهُ كُلُّ أَحَدٍ إِلَى الْحَمْدِ مَا هُوَ وَقِيلَ لِلِاسْتِغْرَاقِ إِذَا الْحَمْدُ فِي الْحَقِيقَةِ كُلُّهُ لَهُ)

ترجمه: او په الحمد کې الف لام تعریفې د جنس لپاره دی او په دې معنی سره اشاره ده هر هغه شي (حمد) ته چې هر څوک ئې پیژني چې جنس حمد څه شې دی. او چا ویلي دي چې الف لام د استغراق لپاره دی ځکه حقیقت کې ټول حمدونه الله جل جلاله لپاره دي.

تشریح دریم بحث: دلته دریم بحث د الف لام متعلق ذکر کوي لومړی دا خبره زده کړه چې الف لام په څلور قسمه دی: (۱) الف لام جنسي (۲) الف لام استغراقي (۳) الف لام عهد ذهني (۴) الف لام عهد خارجي^(۱).

وجه د عصر: الف لام به خالي نه وي یابه پکې اشاره حصې معینې ته وي او یابه پکې اشاره حقیقت ته وي که اشاره حصې معینې ته وه دا الف لام عهد خارجي او په کومه قضیه کې چې راشي هغې قضیې ته موجه جزئیة محصوره وائي او که اشاره حقیقت ته نو دا حقیقت به یابه ضمن دکل (ټول) افرادو کې معتبر وي او یابه په ضمن د بعض افرادو کې معتبر وي او یابه حقیقت من حیث هی هی وي که دا حقیقت په ضمن د کل افرادو کې معتبر و دا الف لام استغراقي دی او په کومه قضیه کې ذکر شي هغې قضیې ته موجه کلیه محصوره وائي او که په ضمن د بعضو افرادو کې معتبر وي دا الف لام عهد ذهني دی او که اشاره حقیقت من حیث هی هی و ته وه دا الف لام جنسي دی او دې ته قضیې ته طبیعي وائي الف لام عهد ذهني مفید لپاره د تعریف نه دی او باقي درې واړه مفید دي لپاره د تعریف.

(۱) الف لام په لغت کې کلمې د (أَلَّ) ته وائي او په اصطلاح کې کلمه تلې بها کلمه اخی الف لام په دوه قسمه دی (۱) اسي (۲) حرفي اسي هغه دی چې په اسم فاعل او اسم مفعول اتفاقاً داخلېږي او په صفت مشبه اختلافاً (۲) الف لام حرفي له دې نه علاوه دی بیا حرفي په دوه قسمه ده (۱) زائد (۲) غیر زائد، زائد بیا په دوه قسمه ده (۱) لازم (۲) غیر لازم بیا لازم او غیر لازم دواړه په دوه قسمه دي (۱) عوضي (۲) غیر عوضي او غیر زائد بیا په څلور قسمه دی (۱) جنسي (۲) استغراقي (۳) عهد خارجي (۴) عهد ذهني نو ښخ صیب یوازې د الف لام حرفي غیر زائد اقسام ذکر کړي.

اوس په الحمد کې کوم يو الف لام دی ، نو فرمایي چې دا الف لام عهد خارجي دی ځکه معهود حمد نه دی معلوم او الف لام عهد ذهني نشته ځکه الف لام ذهني کې دا حقيقت په ضمن د فرد مبهم کې وي او دا مقام د مدحې دی او په فرد مبهم باندې مدح نه راځي.

پاتې شو الف لام جنسي او استغراقي که الف لام استغراقي شي نو معنی به دا شي ټول افراد د حمد مختص دي تر الله جل جلاله پورې او که الف لام جنسي شي نو معنی به دا شي چې ماهیت د حمد مختص دی تر الله جل جلاله پورې بیا د ماهیت که په مرتبه د مطلق شي کې واخلې دا قیضه مهمله قدامیه ده او که په مرتبه د شي مطلق کې یې واخلې دا قیضه طبعیه ده نو د دواړو احتمال پکې صحیح کیږي چې یا الف لام لپاره د جنس دی یا لپاره د استغراق دی خو په دې دواړو کې کوم یو اولی دی نو دا وائي چې اوس الف لام جنسي دی ځکه مقصود دلته ټول افراد د حمد مختص کول دي لپاره د الله جل جلاله او دا په الف لام استغراقي کې صراحتاً مختص دي او په الف لام جنس کې التزاماً ځکه په جنسي کې ماهیت مختص وي تر الله جل جلاله پورې او ماهیت جزء دی فرد ورته کل دی چې جزء خاص شي نو کل چې افراد دی هم خاص کیږي ځکه که یو فرد غیر الله ته ثابت شي نو د دې په ضمن کې بیا ماهیت غیر الله ته ثابتیږي نو په دې کې به طریقه ئې برهانيه شي.

برهان: ټول افراد د حمد مختص دي تر الله جل جلاله پورې دا دعوه دی. ځکه ماهیت مختص دی تر الله جل جلاله پورې او په کوم ځای کې چې ماهیت مختص وي تر الله جل جلاله پورې هلته ټول افراد خاص وي تر الله پورې نو دلته هم ټول افراد خاص شوه تر الله پاک پورې په طریقي د برهان نو ځکه جنسي اولی دی.

سوال: دلته تا وصف مقدم کړی په اسم ذات باندې و اصل خو دادې چې اسم ذاتي مقدم وي په وصف باندې باید لله الحمد دې ویلی وائی؟

جواب: وصف ئې ځکه مقدم کړ چې دا د بلاغت تقاضا ده ځکه بلاغت دیته وائي مطابقه الکلام بمقتضى الحال او دا مقام د تصنیف نعمت علمي ده او مقام د نعمت علمي تقاضا د ثناء کوي نو که د اهمیت د اسم ذاتي لحاظ کوي نو هغه د بلاغت خلاف دی.

تفسیر بیضاوي: (اذْ مَا مِنْ خَيْرٍ اِلَّا وَهُوَ مُوَلِّيهٖ بِوَسْطٍ وَبَغَيْرِ وَسْطٍ کَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی) وَمَا بِکُمْ مِنْ نِّعْمَةٍ فَمِنْ اللّٰهِ ^(۱)

ترجمه: څکه چې د هریو خیر ورکونکی صرف الله جل جلاله دی یا په واسطه یا بغیر له واسطې نه لکه الله تعالی فرمایلي دي تاسو پورې چې کوم نعمت پیوست دی داد الله جل جلاله له طرفه دی.

تشریح: د اغبارت د یو سوال جواب دی هغه دا :

سوال: اختصاص د ټول افرادو د حمد تر الله جل جلاله پورې غیر صحیح دی؛ څکه حمد خو کله د غیر الله هم کیږي لکه خلک وائي چې دا ملا ډیر تکړه دی دا طالب ډیر ذهین دی دا خو هم حمد دی؟

جواب: قاضي صیب وایي چې د الله تعالی حمدونه دوه قسمه دي لومړی بلا واسطه دویم بالواسطه د غیر الله مدحه هم په حقیقت کې د الله تعالی مدحه خو بالواسطه ملا او طالب وغیره یې واسطه ده څکه علم الله جل جلاله درکړی او ذهن هم الله تعالی درکړی. او په آیت کې کلمه د «ما» موصوفه ده او په (بکم) کې باء لپاره د الصاق دی اي بان انعامه ملصق بکم.

تفسیر بیضاوي: (وَ فِیْهِ اِشْعَارٌ بِاَنَّهُ تَعَالٰی حَیٌّ فَادِرٌ مُّرِیْدٌ عَالِمٌ اِذِ الْحَمْدُ لَا یَسْتَحِقُّهُ اِلَّا مَنْ کَانَ هَذَا شَأْنُهُ).

ترجمه: په دې (الحمد لله) کې اشاره ده چې الله جل جلاله لره ژوند، قدرت، اراده او علم پکې شته څکه د حمد لائق صرف هغه ذات وي چې دغه شان لري.

تشریح: دلته له دې ایت څخه د علم کلام یوه ثابته شوې مسئله بیانوي هغه دا چې الله تعالی د حمد مستحق دی او د حمد مستحق هغه ذات وي چا کې چې دا ټولور صفات وي چې: حي، قادر، مرید او عالم دی څکه حمد ویلی شي ثناء علی جمیل الاختیاري ته چې اختاریت راغی نو فاعل مختار حی وي نو الله جل جلاله حی شو او فاعل مختار قادر وي نو الله جل جلاله قادر شو همدارنګه فاعل مختار مسبوق بالا اراده وي نو الله جل جلاله مرید شو او اراده او قدرت علم غواړي نو الله جل جلاله عالم شو.

تفسیر بیضاوي: (وَفَرَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ بِاتِّبَاعِ التَّالِي اللَّامِ وَبِالْعَكْسِ تَنْزِيلًا لَهُمَا مِنْ حَيْثُ أَنْهُمَا يَسْتَعْمَلَانِ مَعًا مَنَزْلَةً وَاحِدَةً).

ترجمه: او دا الحمد (د دال په کسري سره) لوستل شوی د لام د تابعدارۍ کولو له وجهې او یا بالعکس هم جائز دی (د لام په ضمي سره الحمد لله) (د دې د واړو د کلمې واحدې د فرض کولو له وجهې د دواړو استعمال یو ځای کړی شوی دی.

تشریح: دلته د الحمد لله دال او د لام دوه حرکتې بیانوي امام حسن بصري رحمه الله وایي چې دال د لام تابع دی لام مکسور دی نو دال به هم مکسور وي لکه (الحمد لله) امام ابراهیم بن ابي عبلة وایي چې لام د دال تبع دی دال مضموم دي نو لام به هم مضموم وي لکه الحمد لله

تفسیر بیضاوي: «رَبِّ الْعَالَمِينَ رَبُّ الْعَالَمِينَ الرَّبُّ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ بِمَعْنَى التَّرْبِيَةِ وَهِيَ تَبْلِيغُ الشَّيْءِ إِلَى كَمَالِهِ شَيْئًا فَشَيْئًا ثُمَّ وَصَفَ بِهِ لِلْمُبَالِغَةِ كَالصُّومِ وَالْعَدْلِ»

ترجمه: هسې الله چې پالونکی دټولو مخلوقاتو دی ربّ په اصل کې مصدر دی په معنی د تربیت سره او تربیت وائې یوشی درجه په درجه حد د کمال ته رسول بیا په دې صفت سره الله جلّ جلاله مبالغتاً موصوف شوی دی لکه په صوم او یا عدل سره څوک مبالغتاً موصوف شي.

(بحث په کلمه درې کې)

تشریح: په کلمه د ربّ کې دوه احتماله ذکر کوي یو د مصدریت او دویم د صفت مشبه که صیغه د مصدر شي نو په دې اعتراض وارید پوي .

سوال: ربّ مضاف ^(۱) دی او العالمین ئي مضاف الیه دی مضاف سره د مضاف الیه دا صفت لپاره د لفظ د الله جلّ جلاله دی موصوف ذات دی او صفت و صغف دی نو لازم شو حمل د صرف و صغف په ذات باندې او دا ناجائز دی ؟

(۱): - اضافت په دوه قسمه ده (۱) اضافت لفظي (۲) اضافت معنوي اضافت لفظي دینه وائي ېې صفت خپل معمول ته مضاف شي او دا مفید د تخفیف دی.

اضافت معنوي دینه وائي چې اضافت د صفت دغیر د خپل معمول ته وائي نوکه مضاف الیه معرفه وي نو بیا دا اضافت مفید د تعریف وي او که مضاف الیه نکره وي نو بیا مفید د تخصیص وي

جواب: داله قبیلې دزید عدل څخه دی یعنې حمل مبالغه دی.

او که دا صیغه دصفت مشبه شي په دې بیا اعتراض دي.

سوال: صیغه دصفت مشبه، اسم فاعل او اسم مفعول چې خپل خپل معمول ته مضاف شي نو هلته اضافت لفظي وي او اضافت لفظي تاسو په کافیه کې وائی لاتفید انا تخفیفا فی اللفظ دا یوازې تخنیف فائده کوي نه تعریف او دلته هم اضافت لفظي دی صیغه دصفت مشبه خپل معمول ته مضاف شوي نو موصوف معرفه ده او صفت نکره ده نو موصوف او صفت کي مطابقت نه راځي او په موصوف او صفت کې په تعریف او تنکیر کې مطابقت ضروري وي؟

جواب: دا صفت مشبه ده اولازمي ده اولازمي مفعول نه غواړي نو العالمين ئي مفعول نشو او فاعل الله جل جلاله دی نو صفت خپل معمول ته مضاف نشو نو دا اضافت معنوي شو او اضافت معنوي تعریف فایده کوي نو صفت او موصوف دواړه معرفه شوه که صفت مشبه شي نو رب په اصل کې ریب و و په وزن دفعال یاء تخفیفاً ساقطه شوه یوه یاء په بله یاء کې مدغمه شوه نو رب شو او دپته حمل بالاستتقاق وائی^(۱).

کله چې رب مصدر شي نو معنی به داسي هسې الله جل جلاله چې عین پالنه دمخلوق ده.

تفسیر بیضاوي: (وَ قِيلَ هُوَ نَعْتُ مَنْ رَبُّهُ فَهُوَ رَبُّ كَقَوْلِكَ تَمَّ يَنْمُ فَهُوَ تَمَّ) ثُمَّ سَمِيَ بِهِ (اى برب) الْمَالِكِ لِأَنَّهُ يَحْفَظُ مَا يَمْلِكُهُ وَيَرْبِيهِ وَلَا يَطْلُقُ عَلَى غَيْرِهِ تَعَالَى إِلَّا مُقَيَّدًا كَقَوْلِهِ (اُزْجِعْ إِلَى رَبِّكَ^(۲))

ترجمه: او چا ويلي چې دا (رب) صفت دی داله رب یربه فهو رب نه مشتق دی لکه تَمَّ يَنْمُ فهو تَمَّ کېنیا دغه رب سره مالک نامدارى کړې شوى دى ځکه چې دکومو شيانو مالک دى دهغو حفاظت او پالنه کوي او دالله جل جلاله نه سوا په بل چا دې اطلاق نه کېږي مگر مقيد (اضافت) ته کېږي لکه دالله جل جلاله دا قول (حکایت دی له قول دیوسف (عَلَيْهِ السَّلَام) نه) چې خپل مالک ته رجوع وکړه.

(۱) - حمل بالمواطاة وائي چې نسبت دمحول موضوع ته دلا واسطه وشي لکه الانسان حيوان. حمل بالاستتقاق دپته وائي چې نسبت دمحور موضوع ته وشي په واسطې دذو باله يا في سره لکه الانسان ذوبياض.

(۲) - سورة يوسف آية (۵۰).

تشریح: یو قول دا دی چې دا صیغه نعت (صفت مشبهه یا اسم فاعل دی) نه مصدر، له باب نصر ینصر څخه دی.

سوال: تا وویل چې داد نصر ینصر څخه دی او نصر خو متعدي دی او صیغه د صفت مشبهه خو له باب لازمي نه جوړېږي؟

جواب: دا صیغه د صفت مشبهه دی له باب نصر ینصر څخه خو بعد النقل لومړی دا نقل کوو باب د کرم یکرّم ته له هغې نه روسته بیا ترینه صیغه د صفت مشبهه جوړه وو.

دا قول (كَقَوْلِكَ نَمَّ يَنْمُ فَهُوَ نَمَّ)

سوال: ته داسې یو مثال بنودلی شي چې له باب د نصر ینصر څخه صیغه د صفت مشبهه راغلي وي؟

جواب: ولې نه نَمَّ يَنْمُ فَهُوَ نَمَّ او نَمَّ له نَمَامَت نه دی چغل خوري ته وائي.

په (ثُمَّ سَمَى بِهِ (ای بر ب) الْمَالِك) سره په کلمه د ربّ کې دلته دوه اصطلاحات ذکرې کوي یوه د اهل لغتو بله د اهل شرع.

اهل لغت وائي چې کله کلمه د رب مطلقاً ذکر شي لکه ربّ بیائې په غیر الله اطلاق نه کیږي او که اضافت یې شوی وي بیا یې په غیر الله اطلاق صحیح دی لکه په سورت یوسف کې ذکر دي (اَرْجِعْ اِلَى رَبِّكَ) بل ځای فرمایي (انه ربی احسن مثوای) دغه شان ربّ الدّار و ربّ زید.

اهل شرع وائي چې مضاف وي غیر ذوی العقول ته بیائې په غیر الله اطلاق کیږي لکه ربّ الدّار او چې ذوی العقول ته مضاف وي او یا مطلق ذکر شوی وي نو بیا ئې په غیر الله اطلاق نه کیږي یعنې مکروه دی ځکه دا خاصه د الله جلّ جلاله ده لکه رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فرمایي (لا یقل أحدکم: اطعم ربک وضئ ربک، اسق ربک) ^(۱) د ډوډۍ خوړلو په وخت خپل مالک ته داسې مه وایه چې ډوډۍ و خوړه ربه. متن د کتاب د اهل لغتو په اصطلاح تللی دی.

(۱) حدثنا محمد، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن همام بن منبه، أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه، يحدث عن النبي صل الله عليه وسلم، أنه قال: لا يقل أحدكم: أطعم ربك وضئ ربك، اسق ربك، وليلق: سيدي مولاي، ولا يقل أحدكم: عبي أمي، وليلق:

(الْعَالَمِينَ)

بحث په کلمه د العالمین کې

تفسیر بیضاوي: (وَ الْعَالَمِ اسْمٌ لِّمَا يُعْلَمُ بِهِ كَالْحَاتَمِ وَالْقَالِبِ غَلَبَ فِيمَا يُعْلَمُ بِهِ الصَّائِعِ تَعَالَى وَ هُوَ كُلُّ مَا سِوَاهُ مِنَ الْجَوَاهِرِ وَالْإِعْرَاضِ)

ترجمه: عالم اسم دی لپاره هغه څه چې په هغې سره وجود د الله جلّ جلاله معلومېږي لکه خاتم نوم دی لپاره آله مهر لگولو او قالب نوم دی لپاره د اله قلب یعنې د سانجې بیا غالب کړی شوی په هر هغه شي کې چې په هغې سره صانع (الله جلّ جلاله) معلومېږي (دلائل اینیه وي په وجود دصانع) او هغه ټول ماسواه د الله ته وائي چې جواهر او اعراض دي.

په عالم کې درې توجیحات دي

تشریح: په عالم کې درې توجیحات دي (۱) ماسواه الله (۲) مکلفین (۳) یا انسانان.

عالم صیغه داسم آنه دی او اسم آنه په وزن د مفعول مفعال او فاعل سره راځي نو عالم په وزن فاعل سره دی بیا عالم له علم څخه اخستل شوی دی په معنا د ما یعلم به الشیء یعنې د څه په زریعه چې د یو شي علم وي.

لومړۍ توجیه: په عالم کې اختلاف دی عالم څه ته وائي.

(۱) یو قول دا دی چې عالم مجموعه الاجناس ته وائي.

(۲) دا وضع شوی لپاره د قدر مشترک په مابین د مجموعه الاجناس او د هر جنس کې یو جنس ته هم عالم وائي لکه حیوان عالم جوهر عالم او مجموعه الاجناس ته هم وائي خو په یو فرد ئې اطلاق نه کېږي لکه زید ته عالم نشي ویلی او دا قول راجح دی ځکه که دا مجموعه الاجناس ته وویلی شي بیا خو یې جمعه نشي راتللی او حال دا چې د عالم جمع عالمین راځي بیا عالم له الله تعالی نه سوا هر شي ته شامل دی جواهر دي که اعراض مصنف رحمه الله د جواهر او اعراض پر ځای اجسام و نه ویلي چې «کل ماسواه من الاجسام» ځکه بیا «جزء لا يتجزأ» پکې نه راتلو نو جواهر دي او که اعراض دي د ټول دلائل اینیه دی په الله جلّ جلاله باندې هغه داسې چې دا ټول کائنات دا ممکنات دي او ممکن کې خپل

وجود نه وي نو ده ته به وجود بل څوك وركوي هغه بل څوك به ممكن نه وي ځكه ممكن دخپله خپل وجود موجد او علت نه وي يعنې موجد به ورلړه غيره يي نو هغه به واجب وي.

(په مشهور اعتراض)

سوال: العالم متغير و كل متغير حادث په عالم كې خبر دوه قوله وويو دا چې دا وضع شوى لپاره د مجموعه الاجناس بل دا چې دا وضع شوى لپاره قدر مشترك په مابين د مجموعه الاجناس او هر جنس كې بهر تقدير په جزئي ئې اطلاق نه كيږي او د فلاسفه وړ په نزد تغير په جزئياتو كې راځي په كلياتو كې نه راځي نو ته څنگه وائې چې: العالم متغير او ايزام كوي په فلاسفه وو باندې او فلاسفه خردانه مني چې العالم متغير يعنې په كلياتو كې دې تغير راشي؟

جواب: شيخ صاحب حفظه الله وائې چې دا جواب سا په خپله كړى مغه دا چې العالم كې الف لام دى او دا له لپاره د استغراق د افرادو راځي يعنې افراد د عالم مراد دي يعنې العالم متغير اى: افراد العالم متغير دا قضيه صحيح ده خو چې افراد ترينه مراد شي.

تفسير بيضاوي: (فَانْهَآ لَا مَكَانَهَا وَافْتِقَارَهَا إِلَى مُؤَثِّرٍ وَاجِبٍ لِّذَاتِهِ تَدُلُّ عَلَى وُجُودِهِ)

ترجمه: ځكه دا ټول ممكنات له وجهې د ممكن والي او احتياج والي نه يو مؤثر واجب لذاته ته محتاج دي چې دا ممكنات په وجود د هغه ذات دلالت كوي.

تشرېح: ټول جواهر او اعراض په وجود كې يو مؤثر ته محتاج دي او دا مؤثر به واجب لذاته وي ممكن به نشي كيدلى ځكه كه بل ممكن مؤثر شي بيا به اجتماع د نقيضينو راشي لكه بالفرض والتقدير دا ديوال دى او دا د كائناتو لپاره مؤثر شي اوس دا ديوال ممكن علت دى او كائنات ممكن معلول دى نو دا ممكن علت چې ممكن معلول موجود وي او راپيدا كوي نو ټول انواع د عدم به ئې ختموي بيا به ئې رپيدا كوي او يو د انواعو د عدم د ممكن معلول نه هغه عدم د ممكن دى (خپل عدم به هم ختموي) نو دا نه ده مگر اجتماع د نقيضينو دى غه داسې چې خپل عدم چې ختموي نو عدم به پكې وي او چې ختموي ئې نو دا علت شو او علت موجود وي نو د عدم په وخت كې هم موجود شو او هم معدوم شو دا خو داسې شو چې خپل عدم په خپله ختموي او كه د ده عدم

بل ممکن ختموي بیا تسلسل راخي او تسلسل باطل دی نو ثابت شو چې د کائناتو مؤثر واجب لذاته دی بل ممکن نه دی .

تفسیر بیضاوي: (وَ اِنَّمَا جَمْعُهُ لِيَشْمَلَ مَا تَحْتَهُ مِنَ الْأَجْنَاسِ الْمُخْتَلِفَةِ وَ غَلِبَ الْعُقْلَاءُ مِنْهُمْ فَجَمْعُهُ بِالْيَاءِ وَ التَّوْنِ كَسَائِرِ أَوْصَافِهِمْ)

ترجمه: او عالمین یې جمع ذکر کړ چې شامل شي خپل ماتحت اجناسو مختلفه وو ته او غلبه ورکړی شوي ده عقلاؤ ته له دوی نه نو جمع یې کړه په یاء او نون سره لکه نور ټول او صاف .

تشریح: دا عبارت دفع دیو اعتراض دی هغه دا

سوال: عالم خو مجموعه الاجناس دی د ټولو اجناسو افرادو ته شامل دی ، سره له دې چې الف لام هم پرې داخل دی چې په الف لام سره هم د ټولو اجناسو افرادو ته شاملیږي نو بیا یې په صیغې د جمعې سره ذکر کولو ته څه ضرورت و .

جواب: هو په دغې سره هم مقصد حاصلیده خو دا یې لپاره د دفع توهم په صیغې د جمعې سره ذکر کړ هغه دا چې عالم د قدر مشترک لپاره هم وضع شوي دی په یو جنس یې هم اطلاق کیږي لکه عالم انسان نو متوهم به دا و هم کولو چې له دې نه به د یو جنس ټول افراد مراد وي نو د دې توهم د دفعې لپاره یې عالمین په صیغې د جمعې سره ذکر کړ .

دا (وَ غَلِبَ الْعُقْلَاءُ مِنْهُمْ) عبارت هم دفع اعتراض دی .

سوال: دا قاعده دی چې په یاء او نون او واو او نون سره هغه الفاظ جمعه کیږي کوم چې صفات حقیقي د ذوی العقولو وي لکه سامعون او ضاربون او یا په حکم د صفاتو د ذوی العقولو کې وي لکه اعلام د ذوی العقولو (زیدون، خالدون چې د څو کسانو لپاره مشترک نوم شي) او دا عالمین خو نه له صفاتو حقیقه وو د ذوی العقولو څخه دی او نه له صفاتو حکمي د ذوی العقولو څخه دی بلکې دا خو ذوی العقولو او غیر ذوی العقول دواړو ته عام دی بیا یې په یاء او نون ی سره ولې جمع کړ ؟

جواب: دیکې تغليب دی یعنې غلبه ئې ورکړې دوی العقول ته په غیر ذوی العقول باندې له وجه د شرافت نه نو لکه څنگه چې نور صفات په یا، او نون سره جمعه کیده د غمسي بې عالمین هم په یا، او نون سره جمعه کړو او کله چې تغليب بالعکس وشي نو هلته علت د کثرت د غیر ذوی العقول وي.

تفسیر بیضاوي: (وَقِيلَ اِسْمٌ وُضِعَ لِدُوِي الْعِلْمِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالثَّقَلَيْنِ وَتَنَاولُهُ لِعَبْرِ هُمْ عَلَى سَبِيلِ الْاِسْتِثْبَاعِ)

ترجمه: اوچ ویلي دي چې دا اسم د ذوی العلم لپاره وضع شوی دی چې ملائکې، انس او جن دي او صدق د دې په نورو اجناسو په طریقې د استثباع دی (نور د دې تابع دي).

تشریح: تر دې ځایه په عالم کې لومړی توجه ذکر شوه چې عالم ماسواه الله ته ویلی شي دلته دویمه توجه بیانوي.

دویمه توجه: چا ویلي دي چې له عالم څخه ذوی العلم چې ملائکې، انسانان او پیریان مراد دي لکه ویلی شي: عالم الملائکة، عالم الانسان او عالم الجن. بیا پیریانو او انسانانو ته ثقلین هم وایي ثقلین تشبیه د ثقل دی او ثقل دروند والي ته ویل کیږي او دوی ته ځکه ثقلین وایي چې دوی دواړه انس او جن په ځمکه ډیر دي نو ځمکه ئې درنه کړي ده یا له وجهې د مکلفیت چې دواړه د الله جل جلاله له لوري مکلف دي ثقلین ورته وائي.

دا (وَتَنَاولُهُ لِعَبْرِ هُمْ) عبارت دفع د اعتراض دی.

سوال: ستا له عبارت خو دا معلومه شوه چې الله تعالی یوازې د ذوی العلمو رب دی او اطلاق یې هم په ذوی العلمو کیږي او حال دا چې دا خو د ذوی العلمو او غیر ذوی العلمو دواړو رب دی، ربوبیت د باري تعالی خو عام دی؟

جواب: هو الله تعالی د ذوی العلمو او غیر ذوی العلمو دواړو رب دی او اطلاق یې هم په دواړو کیږي خو په غیر ذوی العلم یې اطلاق په طریقې د تبعی سره کیږي چې تابع د ذوی العلمو دي.

تفسیر بیضاوي: (و قِيلَ عَنِّي بِهِ (ای بالعالمین) النَّاسُ هُنَا فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ (ای مِّنَ النَّاسِ) عَالَمٌ وَلِذَا لِكَ سُؤْيَ بَيْنَ النَّظَرِ فِيهِمَا وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ^(۱)).

ترجمه: او چا ویلي دي چې مراد په عالمین سره انسانان دي دلته ځکه هر واحد د انسانانو ځان ځانته پوره عالم دی له دې وجه نه برابری نظر په عالم د انسان کې او په عالم د دنیا کې، الله جل جلاله فرمائي ستاسو په نفسونو کې (نمونې د قدرت دي) آیا تاسو نه گوري.
دریمه توجیه:

تشریح: دا دریمه توجیه ذکر کوي چې عالم نه مراد یوازې انسانان دي.

سوال: ستا له دې توجیه نه خو معلومه شوه چې الله جل جلاله یوازې د انسانانو رب دی بلکه الله جل جلاله خو ډېول عالم رب دی یوازې د انسانانو د تخصیص فائده څه ده؟

جواب: انسانان ښې ځکه ذکر کړل او دده د تخصیص فائده داده چې دا یوه نمونه او خلاصه د عالم دی فان کل واحد عالم هر انسان داسې دی لکه ټول عالم په قرآن کې هم انسان باندې د عالم اطلاق شوی دي (اتَأْتُونَ الذِّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ) ایا تاسو له انسانانو څخه نارینه و ته راتگ کوئ! دغسې علي (رضی الله عنه) ته یو شعر منسوب دی هلته هم انسان ته عالم اکبر ویلی شوی دی لکه فرمایي:

دواؤك فيك وما تشعر ودواؤك منك فلا تبصر

اتزعم أنك جرم صغير وفيك انطو العالم الاكبر

وانت كتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضر.

تفسیر بیضاوي: (وَفَرَّ رَّبُّ الْعَالَمِينَ بِالنَّصْبِ عَلَى الْمَذْجِ أَوِ النَّدَاءِ أَوْ بِالْفِعْلِ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْحَمْدُ).

ترجمه: او رب العالمین په طریقي د مدحي سره منصوب لوستلی شوی او یا په طریقي د نداء دی او یا په هغه فعل چې حمد و رباندي دال دی.

تشریح: دلته په رب العالمین کې نحوي بحث کوي فرمایي چې په دې کې یو قرأت د نصب دی قاضي صیب یې د نصب لپاره درې وجهې ذکر کوي.

(۱) په طریقي د مدحې یعنې دلته فعل د مدحې مقدر دي (ای امدخ رب العالمین) نور رب العالمین د دغه مقدر فعل لپاره مفعول شي.

(۲) په طریقي د ندآء سره منصوب دی (ای یا رب العالمین) رب العالمین به منادی مضافه منصوبه شي.

(۳) په طریقي د «نحمد یا أحمد» فعل مقدر کوم چې له مصدر د حمد نه مشتق دي نو تقدیر به داسې وي ای احمد رب العالمین.

تفسیر بیضاوي: (وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْمُمَكِّنَاتِ كَمَا هِيَ مُفْتَقِرَةٌ إِلَى الْمُحْدِثِ حَالِ حَدُوثِهَا فَهِيَ مُفْتَقِرَةٌ إِلَى الْمُبْنِيِّ حَالِ بَقَائِهَا).

ترجمه: او په رب العالمین کې دلیل دی په دې چې لکه څنګه دا ممکنات په وجود کې محدث ته په حال د حدوث کې محتاج دي نو هم دغسې په حال د بقاء کې باقي لرونکي ته هم محتاج دی.

تشریح: دلته د علم کلام یوه مسئله مستنبط کوي هغه دا لکه څنګه چې تمام ممکنات په وجود کې یو محدث ته محتاج دي دغسې په بقاء کې هم یو باقي ساتونکي ذات ته محتاج دي ځکه بقاء د پته وائي چې یو شی تر نېټې د قضاء او قدر د زوال او مختل کیدونه محفوظ شي له هم دې وجهې نه ممکنات په بقاء کې الله جل جلاله ته محتاج دي اصل کې دا دلیل د دې خبرې لپاره بیانوي چې الله جل جلاله ځان ته ربوبیت ثابت کړی دی او رب وایي پالونکي او تربیت کونکي ته او تربیت په دې طریقي سره کیږي چې شي تر نېټې د قدر او قضاء له زوال او مختل کېدو محفوظ ورسپړي او همدا نوم د بقاء دی.

((الرحمن الرحيم))**(۲) تفسیر بیضاوي:** (الرحمن الرحيم) کَرَّره لِلتَّعْلِيلِ عَلٰی مَا سَدَّ كَرَّه**ترجمه:** رحمن او رحيم ټې د علت لپاره مکرر ذکر دي لکه سورې به يې زريان کړو.**تشریح:** چونکه قاضي بیضاوي (رحمه الله) مسلک شافعي دی تسميه د سورت فاتحي جز، گني

نو ځکه ټې د تکرار لفظ ذکر کې ځکه بعضي علماو له دې څخه دستدلال کړی دی چې تسميه له فاتحي جز نه دی ځکه که جز شي بيا خو تکرار لازميږي رحمن او رحيم به مکرر ذکر شي نو قاضي صيب جواب ورکوي چې رحمن او رحيم د استحقاق حمد د علت بيا نولو لپاره دی نو تکرار لازم نه شو.

(مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)**(۳) تفسیر بیضاوي:** (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ وَقرءُ عاصِمُ وَالنَّكَّاسِ وَيَعْقُوبُ وَيَعْضُدُ

قوله تعالى: يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ)

ترجمه: هسې رب چې مالک دی د ورځې د جزاء دا قرأت د عاصم، کسائي او يعقوب حضمي

رحمهم الله دی د دې تقويه او تائد دا قول د الله تعالی کوي چې د قیامت به هغه ورځ وي چې یو نفر

مؤمن به د بل نفس کافر لره د هېڅ شي مالک نه وي او امر به په دغه ورځ خاص الله جل جلاله لره وي.

تشریح: په مالک يوم الدين کې درې کلمات دي (۱) مالک (۲) يوم (۳) الدين د دې هرې

کلمې جلا جلا بحث او تحقيق کوي.

لومړی بحث: په مالک کې ټول څلور قرأت دي دوه شاذ دي او دوه قرأتونه متواتر دي.**متواتر قرأتونه****اول:** مالک يوم الدين او دویم مالک يوم الدين بيا مصنف رحمه الله وائي چې په دې دواړو

قرأتونو کې راجع قرأت د مالک يوم الدين دی. او نور مفسرين لکه علامه الوسي رحمه الله صاحب

د روح المعانی وائي چې راجع مالک يوم الدين قرأت دی همدا قرأت د عاصم، يعقوب، او امام

کسايي رحمهم الله هم دي دوی د خپلې دعوي لپاره دوه لایل وايي چې یو نقلي دی او بل عقلي دی.

۱ **دلیل نقلی:** مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ دې درې واړه قاريانو قرائت دی او تائيد يې دا آيت مبارکه کوي چې (يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا) دی هغه داسی چې دلته الله جل جلاله په (يَوْمَ لَا تَمْلِكُ) کې تملیک ذکر کړی دی او دا له باب دضرب يضرب څخه دی او دا چې له باب دضرب يضرب نه شې نو دا بيا مشتق له ملک څخه دی ملک څخه نه دی ځکه ملک شفت مشبه دی او صفت مشبه له لازمي باب څخه مشتق کيږي او متعدي کيږي په علی (حرف جر) او دلته تملک متعدي دی بالذات نو که له ملک څخه وائي نو پکار ده چې په علی سره متعدي شوی وائي او بل دا چې په دې آيت (يَوْمَ لَا تَمْلِكُ) کې نفي د مالکیت دی د بادشاهي نه دی ملک او مالک یوشی دی او ملک ملک یوشی دی نو معلومه شوه چې دلته هم مالک دی ملک نه دی.

سوال: (وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ) په دې دلالت کوي چې تملیک له ملک څخه دی ځکه دېکې الله جل جلاله خپل ځان ته امر ثابت کړی او امر په ملک کې وي په ملک کې نه وي ځکه امور بادشاه کوي او تاخو اوس وویل چې ملک او ملک جدا جدا شيان دي.

جواب: امر په دوه قسمنه دی یو هغه دی چې جمع يې او امر راځي او بل هغه دی چې جمع يې امور راځي نو که امر مفرد دأو امر شي بیاخو دا له خواصو د بادشاه څخه دی خو امر مفرد د امور دی او امور اشیاء و ته وائي او اشیاء له خواصو د بادشاه څخه نه دي.

دلیل عقلي: یو ملک دی بل ملک دی په دې کې فرق دادی ملک وائي تصرف فی الاعیان المملوک بالاو امر وبغیره یعنی تصرف کوي په اعیانو د مملوکه کې.

ملک وائي تصرف فی المأمورین فقط: یعنی تصرف کول په مأمورینو کې فقط نو ملک عام شو او ملک خاص شو نو له دې وجهې نه مالک راجع شو ځکه دامعنی اعمه ده او په اعم کې مبالغه وي.

تفسیر بیضاوي: (وَقَرَأَ الْبَاقُونَ مَلِكًا وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِأَنَّهُ قَرَأَهُ أَهْلُ الْحَرَمَيْنِ وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ^(۱) وَلِمَا فِيهِ مِنَ التَّعْظِيمِ).

ترجمه: اوباقی قاریانو ملک لوستلی دی او دا راجح دي ځکه چې د اهل حرمینو قرأت دی او له وجهې ددې قول د الله تعالی نه (لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ) دچې لپاره دی بادشاهې دنن ورځ او بل له دې وجهې نه چې په ملک کې تعظیم دی.

تشریح: دا دویم قرأت متواتره بیانوي چې دا د اکثره قاریانو قرأت دی او دا مصنف په نزد راجح هم دی د رجحان لپاره یې درې وجهې بیانوي.

(۱) دا د اهل حرمینو قرأت دی او اهل حرمین اعلم بالقرأت دي:

ابن جریر دی او دا امام بخاری رحمه الله استاذ وو او لوی محدث وو خو یوه خبره پکې وه هغه دا چې مدلس وو او هم به ئې متعې ته جائز ویلې اونوي (۹۰) متعې ئې کړې وي په مکه مکرمه کې ده دا قرأت د قاضي بیضاوي رحمه الله په نزد هم غوره دی او ددې لپاره اول دلیل دا دی چې دا اهل حرمینو قرأت دی.

(۲) دا (لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ) دویم دلیل دی چې دا مَلِكٌ ^(۱) دی ملک نه دی ځکه په دې آیت کې صراحًاً مُلْكٌ ذکر دی او الله تعالی په ورځ د قیامت کې ځان ته مُلْكٌ او بادشاهي ثابته کړي دی نو په مالک یوم الدین کې هم دغه قرأت کول پکار دي چې د دواړو آیاتو په معنا کې مناسب پیدا شي او مناسبت هغه وخت پیدا کیږي چې «ملک» ولوستلی شی ځکه ملک له مُلْكٌ نه مشتق دی له مالک څخه نه دي.

(۳) دا (وَلَا فِيهِ مِنَ التَّعْظِيمِ) دریم دلیل دی د قرأت مَلِكٌ لپاره هغه دا چې په مَلِكٌ کې تعظیم او عظمت دی په مالک کې تعظیم نشته اوس دا خبره چې په مَلِكٌ کې څنگه تعظیم دی ددې لپاره درې وجهې بیانوي.

تفسیر بیضاوي: (وَالْمَالِكُ هُوَ الْمُتَصَرِّفُ فِي الْأَعْيَانِ الْمَمْلُوكَةِ كَيْفَ شَاءَ مِنَ الْمَلِكِ وَالْمَلِكُ هُوَ الْمُتَصَرِّفُ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ فِي الْمَأْمُورِينَ الْمُتَصَرِّفُ مِنَ الْمُلْكِ)

ترجمه: او مالک متصرف دی په اعیان مملوکه وو کې څنگه ئې چې اراده وي او دا مأخوذ له ملک څخه دی او مَلِكٌ متصرف دی په امر او نواهیو سره په مأمورینو کې او دا له مُلْكٌ څخه مأخوذ دی.

تشریح: په دې عبارت سره مصنف د ملک قرأت لپاره د دې وجهې د عظمت بیانوي:

لومړۍ وجه: دا چې مالک وایي په اعیان مملوکه و کې تصرف کولو ته په اوامرو سره وي یا غیر له اوامرو څخه وي او اعیان مملوکه کله ارزل وي او کله اشراف د ارزل مثال لکه خره غو ایان او داسې نور د اشرف مثال لکه وینځې او غلامان.

او ملک وائي په مأمورینو کې تصرف کولو ته په اوامرو او نواهیو سره او د ملک په مأمورینو کې احرار (ازادخلق) هم شامل دي نو د چا ملکیت چې په احرارو وي هغې کې تعظیم وي په نسبت سره هغه ته چې ملکیت یې یوازې په غلامانو وي.

دویمه وجه: د مالک په ملک کې لږ او کثیر دواړه راتللی شي او د ملک په ملک کې یوازې کثیر وي او په کثرت کې عظمت وي.

دریمه وجه: مالک هر سړی کیدلی شي او ملک یوازې اعظم الناس وي.

قاضي بیضاوي رحمه الله قرائت د ملک ته ترجیح ورکړه خو صاحب دروح المعانی قرائت د مالک ته ترجیح ورکوي او دا دلیل وائي چې په مالک کې یو حرف زیات دی له ملک څخه چې هغه الف دی او په حدیث شریف کې راځي.

(عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرء حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول آلم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف)^(۱).

ترجمه: نبي (عليه السلام) فرمائي: چې چا یو حرف د قرآن تلاوت کړ ده لره یوه نیکۍ ده او یوه نیکۍ په لسو حسابولې شي زه دا نه وایم چې آلم یو حرف دی بلکې الف څاڅه لام څاڅه او ميم څاڅه او جلا حرف دی او بل حدیث کې راځي چې چا یو حرف د قرآن تلاوت کړ هغه ته به الله جل جلاله لس نیکۍ.

(۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو نَضْرٍ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا الصَّحَّاحُ بْنُ عُثْمَانَ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَى، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ كَعْبٍ الْقُرَظِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ، يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لَا أَقُولُ الْم حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ وَلاَمٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ» رواه سنن الترمذي رقم الحديث:

ورکوي اولس به شې گناهونه معاف کوي او لس به مرتبې او چتوي نو په مالک کې دیرش (۳۰) زیاده دي په نسبت سره ملک ته نو ځکه مالک راجع دی خو دواړه قرآن ته متواتر دي یو ته هم صیف نه شې ویلی بلکې شیخ شهاب الدین رحمه الله ویلي دي چې زه په یو رکعت کې ملک او بل رکعت کې مالک لولم.

تفسیر بیضاوي: (وَقَرَأَ مَلِكٌ بِالْتَّخْفِيفِ وَمَلِكٌ بِلَفْظِ الْفِعْلِ)

ترجمه: او لوستلی شوی ملک په تخفیف سره او ملک په لفظ د فعل ماضي هم لوستلی شوی.

تشریح: دلته مصنف په ملک یوم الذین کې دواړه شاذ قرآنونه ذکر کوي.

شاذ قرآتونه

په شاذ قرآتونو کې لومړۍ قرأت دا دی چې (مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ) دی یعنې په سکون د لام سره او دا ملک په اصل کې ملک دی کسره د لام حذفه کړی شوه اولام ته سکون ورکړی شو لپاره د تخفیف ځکه چې کوم فعل مکسور العین وي د هغې عین کلمې ته سکون هم تخفیفاً ورکولی شي.

په (وَمَلِكٌ بِلَفْظِ الْفِعْلِ) سره دویم شاذ قرائت ذکر کوي او په صیغې د فعل سره دی، مخکې درې قرآتونو کې صیغه د اسم وه په اول کې صیغه د اسم فاعل وه په دویم او دریم قرأت کې صیغه د صفت مشبه وه او دا قرائت امام اعظم ابو حنیفه رحمه الله ته منسوب دی او ځینې علماو دي قرأت ته ترجیح ورکړې دی ځکه چې کله ملک صیغه د فعل ماضي شي نو احتمال د ملک هم پکې دی او احتمال د ملک هم پکې دی یعنې یا مأخوذ د ملک څخه دی یا د ملک څخه دی؛ نو چې کله ملک صیغه د فعل شي نو یوم الدین به یې مفعول به وي.

تفسیر بیضاوي: (وَمَالِكًا بِالنَّصْبِ عَلَى الْمَذْحِ أَوْ الْحَالِ وَمَلِكٌ بِالرَّفْعِ مَنُونًا وَمُضَافًا عَلَى أَنَّهُ خَرَجَ مُبْتَدَأٌ مَحذُوفٌ)

ترجمه: او مالګا په نصب سره بناؤ په مدحه او یا په حال باندې دی او یا مالک مرفوع (په تنوین سره) او یا مضاف بنا په دې چې دا خبرد مبتداء محذوفه دي.

تشریح: دلته په مالک کې د اعراب اعتبار سره دوه صورتونه بیانوي.

ملک په کسري سره لکه په تیر سبق کې مو وویل چې دا صفت دی لپاره د لفظ الله لکه څنګه یې چې الرحمن الرحیم صفتونه وله دي پرته د لته دوه نور صورتونه دي یو د نصب بل د رفعې.

(۱) مَالِکُ منصوب دی د نصب یې بې دوه وجهې - یی یا به مفعول وي لپاره د فعل مقدر ای اَمَدَحْ مالګا یوم الدین او یی به یې نصب بڼا پر حالیت وي ای الْحَمْدُ لِلَّهِ حال کونه تعالی مَالِکُ یوم الدین.

(۲) مالک مرفوع دی و د رفعې لپاره یې هم دوه صورتونه دي (۱) مُنُون (په تنوین سره) دی هو مَلِکُ یوم الدین یوم منصوب ده بڼا پر ظرفیت (۲) دوهم چې مضاف ئې کې یوم ته هو مَالِکُ یوم الدین خو دا رفعه یې بڼا ده په خبریت د مبتداء محذوفې ای هو مَالِکُ یوم الدین.

تفسیر بیضاوي: (وَمَلِکُ مضافاً بِالرَّفْعِ وَانْتَصَبَ)

ترجمه: او مَالِکُ چې مضاف دی په رفع او نصب سره یې لوستلی شې.

تشریح: تردې ځایه یې په مَالِکُ کې درې اعرابه بیان کړل اوس وایي چې په مَلِکُ کې هم درې اعرابه دي یو د کسري چې صفت شي لپاره د لفظ د الله دویم مرفوع چې خبر د مبتداء محذوفې شي هو مَلِکُ یوم الدین دریم منصوب چې مفعول شي لپاره د فعل محذوف اَمَدَحْ مَلِکُ یوم الدین.

(یوم الدین)

تفسیر بیضاوي: (وَيَوْمَ الدِّينِ يَوْمُ الْجَزَاءِ وَمِنْهُ كَمَا تُؤَدُّنَ ثُدَانُ وَبَيْتُ الْحَمَاسَةِ وَلَمْ يَبْقَ سِوَى الْعَدْوَانِ... دَنَا هَم كَمَا دَانُوا)

ترجمه: یوم الدین ورځ د جزاء ته وائي او د دین د غې مادي نه دا محاوره مأخوذه لکه څنګه دي چې چا سره وکړل هغسې جزاء به درکولی شي لکه څنګه چې د دیوان حماسه بیت دی د دینمن نه سوا بل څه نشو پاتي نو جزاء مو ورکړ لکه څنګه ئې چې مونږ ته جزاء را کړې وه.

تشریح دویم بحث: دابحث په کلمه د یوم کې دی د یوم تشریح کوي چې د یوم لپاره درې معانی دي (۱) یوم لغوي په معنی د مطلق وخت (۲) یوم عرفي په معنی د من طلوع الشمس الی غروبها (۳) یوم شرعي په معنی د من طلوع الفجر الی غروب الشمس.

په دې درېواړو معناگانو کې کومه معنی مراد دی فرمائي چې معنی لغوي مراد دی ځکه دلته حالات د قیامت بیانيزي او په معنی عرفي او شرعي کې طلوع او غروب مراد دي او په ورځ د قیامت کې طلوع او غروب نشته، د کلمه د دین لپاره هم درې معناگانې دي.

(۱) په معنی د جزاء سره.

(۲) په معنی شریعت.

(۳) په معنی اطاعت.

کله چې په معنی د جزاء سره وي بیا یې تقدیر ته ضرورت نشته ای مالک وقت الجزاء او که دین په معنی د شریعت او اطاعت سره وي نو هلته به حذف د مضاف کوي چې کلمه د جزاء دی ای مالک یوم الجزاء الشریعت او یا مالک یوم الجزاء، الاطاعت خو دا دواړه ترجمې ضعیفه دي.

د اولې معنا په اعتبار سره په دین او جزا کې فرق دی هغه دا چې دین د خپل بدل مساوي ته وایي او جزا عامه دی د بدل مساوي وي او که کمه یا زیاته وي لکه یو مشهور متل دی کما تدین تدان ای کما تصنع تجازي په مثال کې تدان په معنی د بدلې ورکولو سره ده یعنې د دین دویمه معنی مراده.

او د حماسې شعر هم په دې معنا کې استعمال شوی دی یعنې دین په معنا د جزا دی شعر داسې دی فلما صرح الشرفامسی وهو عریان... ولم یبق سوی العُدوان. دناهم کما دانوا.

ترجمه: هر کله چې دواړو قبیلو په منځ کې جنگ ونښته په داسې حال کې چې د اڅنگ برید و (شدید وه) نو باقي پاتې نشو سوا د دښمن نه نو مونږ هم هغسې جزاء ورکړه لکه څنگه ئې چې مونږ ته راکړې وه.

تفسیر بیضاوی: (أَضَافَ اسْمُ الْفَاعِلِ إِلَى الظَّرْفِ إِجْرَاءً لَهُ تَجْرِي الْمَفْعُولُ بِهِ عَلَى الْإِتْسَاعِ كَقَوْلِهِمْ يَا سَارِقَ اللَّيْلَةِ أَهْلَ الدَّارِ مَعْنَاهُ مَلِكُ الْأُمُورِ يَوْمَ الدِّينِ).

ترجمه: اضافت د اسم فاعل ېې ظرف ته کړی دی له وجهې قائم کولو د یوم په مقام د مفعول به کې په طریقۀ د پراخې لکه دا ترکیب ای غلاکونکيه د شپې د اهل دار نه معنی د دې دا چې مالک د امور و دور ځې د جزاء دی.

تشریح: دلته یو اعتراض واردیږي هغه دا چې مالک صیغه د اسم فاعل دی دا مضاف دی او یوم الدین مضاف الیه دی او دلته اضافت د اسم فاعل خپل معمول ته شوی ځکه یوم ظرف دی تسووع پکې شویده جار مجری د مفعول دی یعنې یوم مفعول به دی نو مالک صیغه د اسم فاعل دی خپل مفعول ته مضاف شوی او اسم فاعل چې خپل مفعول ته مضاف شي هغې ته اضافت لفظي وائي نو په مالک یوم الدین کې اضافت لفظي راغی او اضافت لفظي خو افاده د تعریف نه راوړي نو په صفت کې تعریف نشته چې مالک دی او په موصوف کې شته چې لفظ: الله جل جلاله دی نو مطابقت رانغلو په مابین د صفت او موصوف کې؟

(۱) جواب: مالک صیغه د اسم فاعل دی خو د دې معمول یوم الدین نه دی نو خپل معمول ته نه دی مضاف شوی بلکه غیر معمول ته مضاف شوی چې الامور دي مالک الامور یوم الدین لفظ د یوم توسعاً د هغې قایم مقام ګرځول شوی دی لکه څنګه په «یا سارق اللیلة اهل الدار» کې لفظ د لیلة کوم چې ظرف دی قایم مقام د مال مسروقه دی اصل عبارت داسې دی (یا سارق المال فی اللیلة) نو چې اضافت د اسم فاعل خپل معمول ته ونشي هلته اضافت معنوي راځي او هغه افاده د تعریف او تخصیص کوي نو مطابقت راغی په صفت او موصوف کې.

(۲) جواب: صیغه د اسم فاعل چې مضاف شي خپل معمول ته هلته اضافت لفظي وي خو هغه وخت چې دا صیغه د اسم فاعل په معنی د حال یا استقبال سره وي او دلته په معنی د فعل ماضي سره ده.

(۳) جواب: صیغه د اسم فاعل چې مضاف شي خپل معمول ته هلته اضافت لفظي وي خو هغه وخت چې دا صیغه د اسم فاعل په معنی د حال یا استقبال سره او دلته په معنی د استمرار سره دی

سوال: صیغه د اسم فاعل لکه تاسو په میرزاهد کې ویلي چې حرف مشتقي قیام د مبدأ غواړي لکه تاته زه ضارب وایم نو دلته درې صورتونه دي یا به په معنی ماضي کې ظرف وي یا به ئې په استقبال کې ظرف کوي یا به فی الحال مباشر له ظرف سره وي که په استقبال کې دی ظرف کوي او اوس زه درته ضارب وایم نو دا مجاز دی اتفاقاً او که په ماضي کې ئې ظرف کوي او اوس

زه درته ضارب وایم نو وائی چې دا مجاز دی اختلافاً او که په حال کې ئې ظرف کوي نو دا حقیقت دی نو مالک همدا سې دی که په استقبال کې ظرف کې او اوس ورته مالک وایي دابه مجازوي؟
جواب: د مالک دا معنا نه دی چې په استقبال کې مالک ی بلکه معنا دادی چې په ماضي کې مالک شوی او په حال کې هم مالک دی اینده به هم مالک وي.

سوال: ته وائی چې مالک یوم الذین مالک دی له اوس نه د امورو د ورځې د جزاء او امورو د قیامت خو لاشته نو د څه شي مالک دی؟

تفسیر بیضاوي: (عَلَى طَرِيقَةٍ وَنَادَى اصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴿۱﴾ اَوَّلَهُ الْمُلْكُ فِي هَذَا الْيَوْمِ عَلَى وَجْهِ الْإِسْتِمْرَارِ لِتَكُونَ الْإِضَافَةُ حَقِيقِيَّةً مُعِدَّةً لَوُقُوعِهِ صَفَةً لِلْمَعْرِفَةِ).

ترجمه: په طريقه د دې آيت چې وَنَادَى اصْحَابَ الْجَنَّةِ) اواز به ووي صاحبان د جنت او يا ده (الله) لره بادشاهي ده په دې ورځ په طريقې د دوام سره د دې لپاره چې اضافت حقيقي شي کوم چې په «مالک» کې د معرفې لپاره د صفت واقع کېدو صلاحيت پيدا کوي.

تشرېح: جواب دا له وجهې د تحقق د وقوع نه يې تعبير په ماضي شوی يعنې کالمتحقق دی لکه په دې آيت کې نادى ماضي دی او حال دا چې دوى به اوازه د قیامت نه روسته کوي.

دا هغه دريم جواب دی او له اضافت حقيقي څخه مراد د اضافت معنوي دي. او دا هم دفعه د اعتراض ده هغه دا چې مالک یوم الذین صفت د «الله» واقع شوی دی او هغه معرفه ده او دا جمله نکره ده نو مطابقت په مابین د صفت او موصوف کې راغلونو دا جواب ورکوي چې ستا اعتراض به هغه وخت وارد و چې دا اضافت لفظي وای بلکې دا اضافت معنوي ده او اضافت معنوي تعريف فايده کوي. کما مرا.

تفسیر بیضاوی: (وَقِيلَ الَّذِينَ الشَّرِيعَةُ وَقِيلَ الطَّاعَةُ وَالْمَعْنَى يَوْمَ جَزَاءِ الدِّينِ).

ترجمہ: او چا ویلی چې دین په معنی د شریعت دی او چا ویلی چې دین اطاعت ته وائي او معنی ئی داده چې مالک د روحي د جزاء د شریعت او یا مالک د ورخي د جزاء د اطاعت.

تشریح دریم بحث: دا دوه معانی ئی د دین روسته ذکر کړې ځکه په دې کې حذف دمضاف ته ضرورت دی.

د دین ، ملة ، اسلام او شریعت ترمنځ فرق

دین ، ملة ، اسلام او شریعت معنی واحده ده فرق پکې اعتباري دی:

- (۱). ملة ورته په دې اعتبار وایي (لانه تکتب وتملی) یعنی چې د دې کتابت او املاء کیږي.
- (۲). او دین ورته په دې اعتبار سره وایي چې په دې کې جزا او بدله د اعمالو وړکولی شي .
- (۳). اسلام ورته په دې اعتبار سره وایي چې په دې انقیاد او تابعداري کیږي .
- (۴). او شریعت ورته په دې اعتبار سره وایي چې دا واضحه او ظاهره لار دی:

سوال: دین په معنی د شریعت او طاعت نه صحیح کې ځکه بیا به معنی داشي (مالک یوم شریعت) او (مالک یوم طاعت)

جواب: دلته ته حذف د مضاف دی یعنی مالک یوم جزاء الشریعت و مالک یوم جزاء الطاعت.

تفسیر بیضاوی: (وَتَخْصِصُ الْيَوْمَ بِالْإِضَافَةِ إِمَّا لِعَظَمَتِهِ أَوْ لِتَفَرُّدِهِ تَعَالَى بِنُفُوذِ الْأُمُورِ فِيهِ).

ترجمہ: او تخصیص د یوم په اضافت سره یا خو له وجې د عظمت د یوم دی او یا له دې وجې نه چې په دغې ورځ به یوازې د الله امر نافذیږي.

تشریح: د عبارت دفعه دیو اعتراض دهغه دی

سوال: مالکیت د الله جلّ جلاله یې ولې خاص کړ ترورځ د قیامت پورې، الله جلّ جلاله لکه څنګه چې د ورخي د قیامت مالک دی دغسې د غیر قیامت هم مالک دی یعنی د ټولو امکانه وو او ازمنه وو مالک دی؟

قاضي (رَحْمَةُ اللَّهِ) د دې لپاره دوه جوابه کوي:

اول جواب: دا چې دیکې عظمت ته اشاره دی چې د آخرت تصرفات په مقابل د تصرفاتو دنیا کې عظیم دي.

دوهم جواب: په دنیا کې حقیقي مالک الله جل جلاله دی خو مجازي مالکان هم شته اما په آخرت کې مجازي مالکان نشته هلته به تصرف د الله جل جلاله وي یعنې هلته بل نه ظاهري بادشاه شته او نه باطني شته یوازې به د الله جل جلاله امر نافذیږي.

تفسیر بیضاوي: (وَأَجْرَاءُ هَذِهِ الْأَوْصَافِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ كَوْنِهِ مُوجِدًا لِلْعَالَمِينَ رَبًّا هُمْ مُنْعِمًا عَلَيْهِمْ بِالنَّعِيمِ كُلِّهَا ظَاهِرَهَا وَبَاطِنَهَا عَاجِلِهَا وَأَجِلِهَا مَالِكًا لَأُمُورِهِمْ يَوْمَ الْقَوَابِ وَالْعِقَابِ لِدَلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ الْحَقِيقُ بِالْحَمْدِ لَا أَحَدٌ أَحَقُّ بِهِ مِنْهُ).

ترجمه: او صدق د دې اوصافو په الله جل جلاله باندې له دې وجهې دی چې الله جل جلاله ایجاد کونکی د مخلوقاتو دی چې پالونکی د دوی دی انعام کونکی په دوی دی په نعمتونو ټولو سره که ظاهر انعامات دي که باطن دی نقد دي که نیته دار دي او مالک د دوی دی د امورو په ورځ د ثواب او عقاب لپاره د دلالت کولو په دې خبره چې الله جل جلاله حقدار د حمد دی او بل هیڅوک د الله جل جلاله نه حقدار د زیادت حمد نه دی.

تشریح: دلته مصنف د دغه څلور اوصاف چې (۱) رب العالمین دی (۲) الرحمن (۳) الرحیم (۴) مالک یوم الدین دی د ذکر کولو او د خاص کولو تر الله جل جلاله پورې وجه او لامل بیانوي.

منطوق او مفهوم د صفاتو

یو منطوق دی د دې اوصافو دی او بل مفهوم دی:

منطوق: دا دی چې معبود به هغه څوک وي چې رب العالمین وي الرحمن وي الرحیم وي مالک یوم الدین وي.

مفهوم: دا دی چې په چاکې دا څلور صفتونه وي هغه مستحق د عبادت نه دي د شوافعو په نزد خو مفهوم باندې څه اشکال نه راځي ځکه شوافع مفهوم مخالف معتبروي احناف خو د مفهوم

مخالف قایل نه دي نو بیا له دې ایت نه څنگه د غیر د استحقاق نفی رافهموي په ایت کې خو صرف ذات د باري تعالی لپاره استحقاق د حمد ثابت دی او له غیر نه نفی نه دی راغلې.

جواب: دا څلور صفتونه علت د عبادت شو او په انتفاء د علت سره انتفاء د معلول راځي نو چې دا اوصاف اربعه په چا کې نه له هغه څخه به استحقاق د عبادت هم منفي وي.

(من کونه موجدا للعالمین) د اول صفت دی.

سوال: موجدا للعالمین خو منځې په صفاتو کې نه دی ذکر شوي؟

جواب: فرمائي چې ربّ په موجود دلالت کوي هغه داسې چې ربّ وائي: «تبليغ الشئ الى کماله شيئاً فشيئاً» نو په صفاتو کې الله پاک انسان کمال ته رسوي یعنې په توابعو کې یې کمال ته رسوي او په توابعو کې کمال ته هغه څوک رسول کوي چې په متبوع کې ئې کمال ته رسوي او په متبوع کې کمال ته رسول ایجاد دی نو د «رب العالمین» معنا شوه موجدا للعالمین.

او د الرحمن الرحیم نه دا خبره ثابته شوه چې الله تعالی د ټولو انعاماتو منعم دی هغه که ظاهر سره تعلق لري او که باطن سره قوري نعمتونه دي که نېټه دار دي، او له مالک يوم الدين څخه دا ثابته شوه چې الله جل جلاله د تمام عالم د امورو مالک دی.

په دې (لَا أَحَدٌ أَحَقُّ بِهِ مِنْهُ) عبارت سره معترض اعتراض کوي هغه دا چې

سوال: احقّ خو صیغه د اسم تفضیل دی معنایې دا چې زیات حقدار نشته، په دې سره خو تا نفی د زیات حقدار وکړه د مطلق حقدار نفی خو دې ونکړه یعنې مطلق حقدار د حمد خوشه!!

جواب: په لاندې عبارت سره جواب کوي هغه داسې چې په حقیقت کې د نفس استحقاق د حمد هم په حقیقت کې غیر الله نه دی ثابت نو دلته حصر د استحقاق د حمد د واجب تعالی لپاره حقیقي دی

تفسیر بیضاوي: (بَلْ لَا يَسْتَحِقُّهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ سِوَاهُ فَإِنَّ تَرْتِيبَ الْحُكْمِ عَلَى الْوُضْفِ يُشْعِرُ بِعِلَّتِهِ لَهُ)

ترجمه: بلکه مستحق د حمد په حقیقت کې سوا د الله جل جلاله نه بل څوک نشته ځکه

ترتیب په وصف تنه کونکې وي په علت د دغې وصف حکم لره (د حکم نه مراد حمد دی) او وصف نه داخل و صفات دي)

تشریح: دا عبارت اصلاً د رپې قاعدې په طرف اشاره دی.

قاعده: یو حکم چې مرتب شي په مشتقي باندې نو مبدأ الاشتقاق (مصدر) د دې مشتقي د دغه حکم لپاره علت وي ټول محامد الله جل جلاله لره دي ځکه الله جل جلاله پالونکی د ټولو مخلوقاتو لپاره دی اکتساب درې الله جل جلاله لره دی نو دلته علت ربوبیه شو نو په الرحمن الرحيم کې هم دغه خبره دی نو ترجمه به دا کوي چې الله جل جلاله رحمن او رحيم دی ولې؟ لرحمانیه ولرحيمیه علت يې رحمانیت او رحيمیت دی او مالک يوم الدين دی ولي؟ لمالکيته علت يې مالکیت دی نو دا ټول صفات به مجموعه علت وي لپاره د استحقاق د حمد او په غیز کې به د دې ټولو اوصافو يو فرد هم نه موندل کېږي.

تفسیر بیضاوي: (وَلِلْإِشْعَارِ مِنْ طَرِيقِ الْمَفْهُومِ عَلَى أَنَّ مَنْ لَمْ يَتَّصِفْ بِتِلْكَ الصِّفَاتِ لَا يَسْتَأْهِلُ لِأَنَّهُ يُحَمَّدُ فَضْلًا عَنْ أَنْ يُعْبَدَ لِيَكُونَ دَلِيلًا عَلَى مَابَعْدِهِ).

ترجمه: او دا لپاره تنبّه مفهوم مخالف دی نو څوک چې په دغه صفاتو مذکوره وو متصف نه وي هغه د حمد کولو لائق هم نه وي لازمتي دا چې عبادت يې وکړي شي چې شي دليل په مابعد باندې.

تشریح: ای و اجراء هذه الاوصاف على الله للأشعار. په اشعار سره مراد د قاضي (رَحْمَةُ اللَّهِ) سلب لازم د اشعار دی هغه داسې چې تربیه علت دی او خاص دی ترالله جل جلاله پورې اشاره ده په دې چې غیر لره حمد مختص نه دی ځکه عدم علت مهتلزم دی عدم معلول لره چې هغه (غیر) مری نه دی، تربیه علت دی او اختصاص د حمد معلول دی چې غیر لره علت (تربیه) ثابت نه شو نو معلولیت هم ورلره ثابت نشو چې حمد دی او دا خبره چې غیر لره اختصاص د محامدو ولې نشته؟ هغه ځکه چې غیر لره تفضل (رحمانیه او رحيمیه) نشته چې علت د اختصاص د محامدو دی.

(لِيَكُونَ دَلِيلًا عَلَى مَابَعْدِهِ) له مابعد نه مراد ایاک تعبد دی نو دا نفی د حمد د غیر نه دی د رازوان تخصیص لپاره دلیل دی چې یا الله خاص تاته بندگي کوو.

تفسیر بیضاوي: (فَالْوَصْفُ الْأَوَّلُ لِبَيَانِ مَا هُوَ الْمَوْجِبُ لِلْحَمْدِ وَ هُوَ الْإِجَادُ وَ التَّرْتِيبَةُ وَ الثَّانِي وَ الثَّلَاثُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ مُتَفَضَّلٌ بِذَلِكَ مُخْتَارٌ فِيهِ).

ترجمه: نو وصف اول چې رب دی لپاره د بیان: هر هغه شی دی چې موجب د حمد دی چې هغه ایجاد او ترتیب دی او وصف ثاني او ثالث چې رحمن او رحیم دی لپاره دلالت کولو چې الله جلّ جلاله مهربان دی په مخلوق باندې او دې مهرباني کې اختیار مند دی.

تشریح: تر دې ځایه اجمالي فواید بیان شول اوس تفصیل کوي نو فرمایي چې وصف اول چې رب العالمین دی په ایجاد او ترتیب دلالت کوي او ایجاد او ترتیب موجب د حمد دی نو باري تعالی یو استحقاق د حمد ثابت دی.

او دویم او دریم وصف چې رحمن او رحیم دي په دې دلالت کوي چې الله تعالی په خپلو انعاماتو کې مختار دې انعام په د فضل او احسان په طور کوي.
او د مصنف دا عبارت توطیه او تمهید دی لپاره د رد کولو په هغه دوه فرقو وو چې فلاسفه او معتزله دي نو په دې سره په دواړو فرقو باندې رد کوي.

(رد په فلاسفه او معتزله وو)

فلاسفه او معتزله وائي چې الله جلّ جلاله په صدور د مخلوق کې يعنې پيدا کولو کې مضطر دی يعنې غير اختياري ترينه صادر شوي دي لکه رڼا له کمر نه چې غير اختياري صادره شوي ده دغه شان معتزله وائي بدله د اعمالو حسنه وو په الله جلّ جلاله واجب ده نو مصنف په دې عبارت سره پرې رد وکړ.

تفسیر بیضاوي: (لَيْسَ يَصْدُرُ مِنْهُ لِإِجَابِ بِالذَّاتِ أَوْ وَجوبٍ عَلَيْهِ قَضِيَّةٌ بِسَوَاقِ الْأَعْمَالِ حَتَّى يَسْتَحَقَّ بِهِ الْحَمْدُ).

ترجمه: دا فضل او ایجادات د الله جلّ جلاله نه په سبب د ایجاب بالذات نه صادرېږي (اضطراً) یا د دې فضل و جوب په الله جلّ جلاله باندې نشته د وجهې د تقاضا د سابقو اعمالو تر دې چې الله جلّ جلاله دې فضل سره مستحق د حمد او گڼځي.

تشریح: دا «قصیه سوابق الاعمال» د «و جوب علیه» لپاره علت دی معتزله وائي چې جزاء د اعمالو په الله جل جلاله باندې واجبه ده ثواب د مطیع او عقاب د عاصي په الله جل جلاله واجب دی لکه چې ثواب د مطیع په الله جل جلاله واجب شو نو بیا خو دا تقاضا د عمل د مطیع شوه نو الله جل جلاله لپاره خو تفضل ثابت نشو چې تفضل ور لره ثابت نشو نو الله جل جلاله لائق د حمد هم و نه گڼئده .
حتیٰ يستحق به الحمد د «مختار فیه» پورې متعلق دی .

تفسیر بیضاوي: (وَالرَّابِعُ لِتَحْقِيقِ الْإِخْتِصَاصِ فَإِنَّهُ مِمَّا لَا يَقْبَلُ الشَّرْكَهَ فِيهِ وَتَضْمِينُ الْوَعْدِ لِلْحَامِدِينَ وَالْوَعْدِ لِلْمُعْرِضِينَ) .

ترجمه: څلورم صفت مالک يوم الدين د تحقيق د اختصاص لپاره ذکر دی ځکه دا آخري صفت دی د هغه صفاتو نه چې په هغې کې هيڅ طريقه د اشتراک نشي قبلیدلی (په يوم الجزاء کې به بل چا تصرف نه وي) دې کې حامدينو ته ضمانت د وعدي ده او مخ اړوونکو ته وعيد دی .
تشریح: څلورم صفت مالک يوم الدين تخصيص د حمد کوي تر الله جل جلاله پورې ځکه کله چې استحقاق د حمد په مالک يوم الدين باندې مرتب شو د يوم الدين مالک کيدل علت دی د استحقاق د حمد لپاره او دا علت په غير کې هيڅکله نه حقيقتا او نه ظاهرا موندلی نو معلومه شوه چې حمد تر الله تعالی پورې خاص دی او په دې صفت کې حامدينو سره وعده ده او معرضونو غلام لپاره وعيد دی په دې طريقه چې کله الله تعالی مالک د يوم الجزاء دی نو څوک چې د هغه حمد کوي هغه ته ثواب ورکوي او څوک چې اعراض کوي نو هغه ته عقاب ورکوي .

د «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» تحقيق

تفسیر بیضاوي: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ثُمَّ أَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ الْحَقِيقَ بِالْحَمْدِ وَصَفَ بِصِفَاتٍ عَظَامٍ تَمَيَّزَ بِهَا عَنْ سَائِرِ الدَّوَاتِ وَتَعَلَّقَ الْعِلْمَ بِمَعْلُومٍ مُعَيَّنٍ خُوطِبَ بِذَلِكَ أَيْ يَا مَنْ هَذَا شَأْنُهُ خُصَّصَ بِالْعِبَادَةِ وَالِاسْتَعَانَةِ) .

ترجمه: خاص تالره عبادت کوو او خاص تانه مدد غواړو بیا شان داسې دی چې کله یې الله جل جلاله حقیق بالحمد ذکر کړ بیا ئې لویو لویو صفاتو سره موصوف کړ د ټولو ذاتونو جدا

وگرځیده او علم ده مخ‌څپ په معلوم متعین پورې متعلق شو په (ایاک نعبد وایاک نستعین سره) ئې خطاب وکړی شو معنا دا شوه ای هغه ذات! چې دا څلور صفات په ټاکې موجود دي مونږ ته خاص کوو په عبادت او استعانت سره.

تشریح: دلته دوه اجزاء دي لومړی (ایاک نعبد) دویم (ایاک نستعین) قاضي بیضاوی رحمه الله په ایاک نعبد کې درې بحثه کوي.

(۱) په کاف د ایاک کې (۲) په مجموع د ایاک کې (۳) په تقدیم د ایاک په نعبد باندې او په تقدیم د ایاک په نستعین باندې.

لومړی بحث: بیا په کاف د ایاک کې دوه تحقیقه دي.

اول دا کاف د خطاب لپاره دی نو په دې اعتراض راځي هغه دا:

سوال: مخکې چې کومې صیغې تیرې شوې دي هغه د غائب وې ځکه هغه اسم ظاهر وو او اسم ظاهر صیغه د غائب وي لکه الحمد لله نه تر مالک يوم الدين پورې او په ایاک کې دا کاف د خطاب لپاره دی یعنې صیغه د خطاب ده د دې صیغې د خطاب لپاره مجوز څه شی دی او مرجع څه شی دی؟

جواب: مصنف رحمه الله (ثُمَّ أَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ الْحَقِيقَ بِالْحَمْدِ وَوَصَفَ بِصِفَاتٍ) سره دلته اوس د صیغې خطاب لپاره یو مجوز او بل مرجع ذکر کوي خو مجوز چې بیانوي دا په دوه ذوقونو سره بیانوي یو په ذوق د بلاغت او بل په ذوق د صوفیه کرامو.

مجوز: دا چې مخکې څلور صفات د الله جلّ جلاله ذکر شوه (۱) رَبِّ الْعَالَمِينَ (۲) الرَّحْمَن (۳) الرَّحِيم (۴) مالک يوم الدين دا څلور واړه الله جلّ جلاله پورې خاص وه او دا څلور صفات خو ظاهراً او باطناً الله جلّ جلاله پورې خاص وو نو په دې څلورو صفاتو الله جلّ جلاله د کل ماعدانه ممتاز او معلوم شو نو دا امتیاز (معلومیت) نازل شو په منزله د مشاهده والي او مشاهدې ته صیغه د خطاب استعمالیږي نو ځکه ئې دلته صیغه د خطاب راوړه چې کاف دی (ک) او دا «خوږ» جواب د «لما» دی.

نخصک بالعبادت والاستعانة د ایاک نعبد او ایاک نستعین حاصل دی او دا د ابن عباس (رضی الله عنه) نه نقل دی یعنی موږ تا په عبادت او استعانت سره خاص کوو .

قاعدہ: په باب د تخصیص کې دا قاعده ده چې بآ په مقصور علیه داخله وي نه په مقصور او دلته بالعکس شوی نو اصل عبارت داسې پکار وه «او یا مَنْ هُوَ شَأْنُهُ نَحْصُ الْعِبَادَةِ بِكَ» الله جلّ جلاله خو په عبادت پورې خاص نه دی ځکه له عبادت نه پرته نور هم ډیر کارونه دي نو وائي دا مجاز دی دا قسم مجاز په حروفو او جملو کې له محسناتو د کلام څخه وي د معنی لپاره به کلام اصل او حقیقت ته رد کوي چې هغه نخص العبادۃ بک دی الله جلّ جلاله عبادت پورې خاص نه دی بلکه عبادت الله جلّ جلاله پورې خاص دی.

تر دې ځایه نکته دمجوژ بیان شوه.

تفسیر بیضاوي: (لِيَكُونَ أَدَلَّ عَلَى الْاِخْتِصَاصِ)

ترجمه: لپاره د دې چې دا طریقه د خطاب ډیر دلالت وکړي په اختصاص.

تشریح: په دې سره نکته د مرجع بیانوي هغه داسې که آیه نعبد ووايو نو هم اختصاص دی که ایاک نعبد ووايو هم اختصاص دی په دواړو کې اختصاص دی ځکه چې په دواړو کې تقدیر معمول راغلی په عامل باندې او دا تقدیر د ماحقه التأخیر دی او تقدیر د ماحقه التأخیر یفید الحصر و الاختصاص.

خو دا صیغه د غائب (آیه) دي ولې ذکر نکره او صیغه د خطاب چې (ایاک) دي ذکر کره دا ځکه چې په لفظ کې عبادت (نعبد) په کاف مرتب دی او کاف قائم مقام د تمیز بالاوصاف دی نو د تمیز بالاوصاف له وجهې نه یې کاف خطابي راوړي دی نو خلاصه دا چې دا عبادت مرتب په تمیز بالاوصاف دی نو دا تمیز بالاوصاف ورته علت شو دا علت الله جلّ جلاله پورې خاص دی نو دا معلول هم د الله جلّ جلاله پورې خاص شو نو دا په صیغې د خطاب کې دلیل د تخصیص دی او په صیغې د غائب کې دلیل د تخصیص نشته نو ځکه صیغه د خطاب أدل علی الاختصاص دی او په صیغې د غائب کې مجرد او نفس اختصاص دی.

تفسیر بیضاوي: (وَلَلَّتْرِقِ مِنَ الْبُرْهَانِ إِلَى الْعِيَانِ وَ الْاِثْتِقَالُ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الشَّهْوَةِ فَكَأَنَّ الْمَعْلُومَ صَارَ عَيَانًا وَالْمَعْقُولَ مَشَاهِدًا وَالْغَيْبَةَ حُضُورًا)

ترجمه: او لپاره د دې چې ترقي شي له برهان نه عيان (لیدلو سترگو) ته او لپاره د دې چې دا خطاب انتقال کول شي له غائب نه حاضر ته گویا چې دا معلوم (الله جل جلاله) وگرځید چشم دید (په سترگو لیدلی) او معقول (الله جل جلاله) محسوس وگرځید او غائب حاضر وگرځید.

تشریح: په دې عبارت کې دوه احتماله دي اول دا چې دا (للترقی) په لیكون ورعطف کړې نو بیا دا دوهمه نکته مرجحه ده لپاره د صیغې د خطاب معنی به داسې چې صیغه د خطاب ئې ځکه راوړه لومړی: لیكون ادلّ علی الاختصاص دویم له دې وجهې: للترقی من البرهان الی العیان او که دا (للترقی من البرهان) په اختصاص ورعطف کړې بیا په دا دواړو کې یوه نکته مرجحه ده نو معنی به دا شي لیكون ادلّ علی الاختصاص او لیكون الترقی من البرهان الی العیان.

او بعض علماء وائي چې دا انتقال من الغيبة الی الشهود بعینه ترقی من البرهان الی العیان دې هیڅ فرق نشته په مابین د دې کې او بعض فرمائي چې فرق کې شته لکه محشی صاحب چې فرق کړی دی هغه داسې چې په دې حیثیت چې دا صفات د الله جل جلاله دلالت کوي په آیاتو افاقیه وو انفسیه وو نو په دې حیثیت بیا دا افاده من البرهان الی العیان ده.

او په دې حیثیت چې هریو صفت امتیاز راوړي د الله جل جلاله د کل ماعدا نه نو په دې کې انتقال دی غیبت نه شهود ته.

(فَكَأَنَّ الْمَعْلُومَ صَارَ عَيَانًا) دې عبارت سره په ماقبل تفریع کوي هغه داسې چې کوم شی چې په درجه د علم کې و هغه په درجه د عیان کې شو او کوم چې په درجه د عقل کې و هغه په درجه د مشاهدې کې شو او کوم چې په درجه د غیبت کې و هغه په درجه د حضور کې شونو فایده د تفریع دا شوه چې کوم شي طرفته طرقي کولی شي هغه په درجه د خطاب هغه وخت رايي چې کله د هغې مشاهده وشي.

تفسیر بیضاوي: (بَنَى أَوَّلَ الْكَلَامِ عَلَى مَا هُوَ مَبَادِي حَالِ الْعَارِفِ مِنَ الذَّكْرِ وَالْفِكْرِ وَالتَّأَمُّلِ فِي أَسْمَائِهِ وَالتَّنَظُّرِ فِي آيَاتِهِ وَالِاسْتِدْلَالَ بِصَنَائِعِهِ فِي عَظِيمِ شَأْنِهِ وَبَاهِرِ سُلْطَانِهِ

ثُمَّ قَفِيَ بِمَا هُوَ مُنْتَهَى أَمْرِهِ وَ هُوَ أَنْ يَخْوَضَ لِحَبَّةِ الْوُصُولِ وَ بَصِيرَ مَنْ أَهْلِ الْمَشَاهِدَةِ قَبْرَهُ عَيَانًا وَ يَنَاجِيهِ شَفَاهًا).

ترجمه: بناءً تي کړي اول د کلام په هغه طريقه چې هغه طريقه شروع د حال د عارف ذکر او فکر دی او سوچ کول په نعمتونو د الله جل جلاله کې او استدلال په مخلوق د الله جل جلاله په عظمت شان د الله جل جلاله او په ظاهري بادشاهي د الله جل جلاله کې بيا ورپسې وي هر هغه شی چې منتهی د امر د عارف وي چې په خپو د وصول الی الله کې داخل شي بيا د اهل مشاهدې نه وگرځي سترگو سره شي وينې (په سترگو د زړه سره) او مخامخ ورسره مناجات کوي.

تشریح: تردې ځايه پورې دا نکتې په ذوق د بلغاء وو بيان شوې اوس ئې په ذوق د صوفيه کرامو بيانوي.

صوفي په دوه قسمه دی

صوفي په دوه قسمه دی (۱) صوفي مبتدي (۲) صوفي منتهي.

صوفي مبتدي: مبتدي هغه صوفي ته وائي (فان لم تكن تراه فانه يراک) که چيرته ته الله لره نه وينې نو الله جل جلاله خوتا وينې. دا د مبتدي مرتبه ده.

صوفي منتهي: منتهي هغه صوفي ته وائي (ان تعبد الله کانک تراه^(۱)) چې ته د الله جل جلاله داسې عبادت وکړه گويا که ته الله لره وينې دا ده منتهي مرتبه ده.

(۱) - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا أَبُو حَيَّانَ الْقَتَيْبِيُّ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِئًا يَوْمًا لِلنَّاسِ، فَأَتَاهُ جَبْرِئِلُ فَقَالَ: مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: «الْإِسْلَامُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالنَّبِيِّ، قَالَ: مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: «الْإِسْلَامُ أَنْ تُعْبُدَ اللَّهَ، وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَرْغُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ». قَالَ: مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: «أَنْ تُعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»، قَالَ: «مَنْ السَّاعَةِ؟ قَالَ: «مَنْ السُّئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَسَأْغِيرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدْتَ الْأُمَّةَ وَرَبَّهَا، وَإِذَا تَقَارَلَ زَمَانُ الْإِبِلِ الْبُهِمِ فِي الْبَيْتَانِ، فِي خَبَسٍ لَا يُعْلَمُ لَهُ إِلَّا اللَّهُ - ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ) (القمان: ۳۴) الْآيَةَ، ثُمَّ أَدْبَرَ فَقَالَ: «زِدُونَهُ فَلَمْ يَزِدْ شَيْئًا، فَقَالَ: «هَذَا جَبْرِئِلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ» قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: جَعَلَ ذَلِكَ كَلِمَةً مِنَ الْإِسْلَامِ رَوَاهُ صَاحِبُ الْبُخَارِيِّ ۱/ ۱۹ رقم الحديث ۵۰.

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائي چې (ان تعبدالله کانک تراه) داحالت دمرافي دی او(فان لم تكن تراه فانه يراک) داحالت دمشاهدي دی. فتح الباری

نه «الحمد» نه تر «مَالِك بوم الدين» د مبتدي مرتبه ده او «اَيَاكَ نَعْبُدُ وَاِيَاكَ نَسْتَعِينُ» د منتهي مرتبه دی

(وَهُوَ أَنْ يَخُوضَ لِحُجَّةِ الْوُصُولِ) ک «هو» ضمير راجع دی منتهي ته يعنې دا منتهي چې ورننوي په خپو او سمندر وصل الی الله کې تردې چې مشاهد وگرځې دې ته وحدت الشهود وائي او صوفيه کرام ورته وحدت الوجود وائي.

وحدة الوجود او وحدة الشهود

د وحدت الشهود مثال داسې دی لکه د شپې مونږ ته ستورې ښکاري خو دورځې نه ښکاري او حال دا چې د ورځې هم ستوري موجود وي او يو ستوری د ځمکې نه څو چنده غټ دی خو چې نه ښکاري دا د لمر په مقابل کې نه ښکاري نو ته وائي چې ستوري نشته دغسې صوفيه کرام هم داسې دي چې د الله جل جلاله د وجود په مقابل کې دا نور وجودونه ورته نه ښکاري نو دوی وائي چې نور وجودونه ماسو د الله جل جلاله نه نشته.

لکه شاعر وائي:

كَلَّ مَا فِي الْكَوْنِ وَهَمَ اَوْ خِيَالَ..... اَوْ عَكُوسٌ فِي مَرَايَا اَوْ ظَلًا^(۱)

او دپته بيا صوفيه کرام حال وائي.

تفسير بيضاوي: (أَلَلَّهَمَّ أَجْعَلْنَا مِنَ الْوَاصِلِينَ لِلْعَيْنِ دُونَ السَّامِعِينَ لِلاَثَرِ).

ترجمه: اي الله جل جلاله ته مونږ وگرځوي له واصلين للعين (چشم دید) نه له او ریدونکو

لپاره د قيصويعنې چې ستا ديداريې نه وي کړی.

تشریح: کوم خلک چې مخلوق ترک کړي او خالق ته متوجې شي هغه په درې قسمه دي:

(۱) سالک (۲) عارف (۳) واصل .

(۱): - بل بيت يې داسې دی لاح في الظل الكون وهم اوخيال... لانكن حيران في تيه الضلال بل عارف بالله بيا وائي: انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة... بل من قال بهذا. جاز اسرار الطريقة. نثرالدر وسطه في بيان كون العلم نقطة: ۱۸.

سالک: هغه کس ته وایي چې خپل ظاهر له بندو اخلاقو پاک کړي او خپل باطن هم له اوصافو رزله و څخه صفا کړي. د سالک ابتداء له په شریعت باندې ابتداء څخه وي او انتهایي په اخلاق حسنه و ځان مزین کول دي.

عارف: هغه کس ته وایي چې د الله تعالی د معرفت قصد وکړي.

واصل: هغه کس ته وایي چې هغه ته مقام د مشاهدې حاصل وي.

او مشاهده هغه حالت ته وایي چې کوم چې بنده لره د الله تعالی طرف ته له مکمل توجو نه روسته حاصلېږي نو د عارف د واصل ابتداء دی او د واصل درجه غیر متناهیة دی ځکه معرفت کې سیر الی الله کیږي یعنې د ټول مخلوق پرېښودل او الله تعالی طرف ته متوجې کیدل او مخلوق متناهی دی او په وصول کې ابتداء شوي وي له د سیر فی الله نه یعنې د الله تعالی په اسماء او صفاتو کې مشغولیدل دي او اسماء او صفات د الله تعالی غیر متناهی دي نو ځکه درجه د واصل غیر متناهی دی.

تفسیر بیضاوي: (وَمِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ التَّفَنُّنُ فِي الْكَلَامِ وَالْعُدُولُ مِنْ أَسْلُوبٍ إِلَى آخَرٍ تَطْرِيقُهُ لَهُ وَتَبْشِيطُ السَّمْعِ فَيَعْدِلُ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ وَمِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى التَّكَلُّمِ وَبِالْعَكْسِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى (حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمُ) (۱).

ترجمه: بعض د عاداتو د عربونه د کلام قسما قسم کول دي او دوی عدول او انتقال کوي د یوې طریقي نه بلې طریقي ته لپاره تجدید د کلام او لپاره د تشویق د سامع، له مخاطب نه غائب ته عدول کوي او له غائب نه متکلم ته او په عکس سره لکه دا قول د الله جل جلاله کله چې تاسو کشتی کې کینی او جاري شي په دوی.

تشریح: دلته مصنف د علم معاني یوه مسئله ذکر کوي کومې ته چې التفات وایي.

په عبارت کې مختلفې طریقي کارول لپاره د تحسین د کلام او لپاره د سامع د خوشالۍ د یته التفات وایي.

د التفات په تعريف کې د علامه سکاكي او جمهورو اختلاف دي جمهور فرمايي چې په طرقو ثلاثه و د تعبير کې په يوه طريقه کلام تعبيرولو نه روسته بله طريقه د تعبير اختيارولو ته التفات وايي يعنې شرط په التفات کې دا دی چې دواړه صيغې (له کومې چې التفات شوی او کومې ته التفات شوی) به بالفعل په کلام کې ذکر شوي وي ورنه دا التفات نه دی.

او علامه سکاكي فرمايي چې له مقتضا د ظاهر نه خلاف کلام استعمالولو ته التفات وايي د علامه سکاكي^(۱) په نزد التفات اعم دی که دواړه صيغې بالفعل په کلام کې ذکر شوي وي دا هم التفات دی او که دواړه نه وي ذکر بلکه محل تقاضا د يوصيغې کوله او تا بله صيغه ذکر کړې وه دا هم التفات دی لکه په شعر د امراء القيس کې چې «ليلک» مقام د متکلم دی ځکه خپل ځاته خطاب کوي نو ليلي پکار وه ده ليلک سره خطاب وکړه نو دا ده جمهورو په نزد التفات نه دی. يعنې د جمهورو په نزد التفات لپاره سبقت د تعبير شرط دی او د علامه سکاكي په نزد شرط نه دی.

د التفات اقسام

علامه تفتازاني (رحمۃ الله) په مختصر المعاني کې التفات په شپږ قسمه کړی (۱) له غايب نه متکلم ته (۲) له غايب نه مخاطب ته (۳) له مخاطب نه غايب ته (۴) له مخاطب نه متکلم ته (۵) له متکلم نه غايب ته (۶) له متکلم نه مخاطب ته.

تفنن نوع نوع د کلام ته وائي لکه کله د غائب صيغه ذکر کوي کله د مخاطب کله د متکلم لکه په دې آيت کې دا تفنن شوی دی چې گنتم صيغه د مخاطب ده او جرین صيغه د غائب ده، ده عدول شي مخاطب نه غائب ته کړی.

تفسير بیضاوي: (وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسْقَنَاهُ^(۲)).

ترجمه: الله جلّ جلاله هغه ذات دی چې ليرې بادونو لره دا بادونه بيا وريځې پورته کړي داسې علاقو ته ئې روانې کړي چې خشکي وي پس خړوب ئې کړي.

(۱) سراج الدين ابويعقوب يوسف بن ابی بکر بن محمد بن علي السکاکی الحوازري ولد سنة (۵۵۵) هـ وتوفي سنة (۶۲۶) هـ (معجم الادباء)

(۲) -- سورة فاطر آية (۹).

تشریح: دلته انتقال له غائب څخه دی چې ارسل دی متکلم ته چې سقناه دی.

تفسیر بیضاوي: (وقول امرء القیس تَطَاوَلَ لَیْلُکَ بِالْأُثْمَدِ . وَنَامَ الْحَيَّیْ وَلَمْ تَرُقَدْ . . . وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَیْلَةٌ کَلِیْلَةٌ ذِی الْعَائِرِ الْأَرْمَدِ وَ ذَالِکَ مِنْ نَبَأِ جَائِئٍ وَ خَبْرُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ)

ترجمه: او لکه دا قول د امرء القیس شاعر: اوږده شوه شپه ستا (خطاب نفس ته کوي) په اثمَد مقام کې او دی (امرء القیس^(۱)) ویده شو یوازې د معشوقي نه او خوب ورنه غی ده هم شپه تیره کړه او شپې هم شپه تیره کړه لکه شپه د هغه چا چې صاحب دردناکو چخڼو کوونکو سترگو او دا بې قراري له وجې دیو خبرو چې ماته راغلی وو زه خبر شوی وم له دې خبر له ابي الاسود نه.

تشریح: امرء القیس عربي د جاهلیت د زمانې مشهور شاعروو په شعرونو ئې ډیر زیات استدلال کیږي د ده اثمَد مقام کې شپه وه هلته ورته خبر ورسید چې پلار دي مړ دی د شپې کورته تللی نشو نو خوب نه ورتلو نو دغه خفگان وخت کې ئې له ځان سره خبرې کولې او ویل یې. د اثمَد په همزې او میم باندې دوه قسمه حرکتونه جائز دی په کسرې د همزې سره (اِثمَد) په فتحې د همزې سره (أُثمَد) او اثمَد په لغت کې هغه کاهني ته ویل کیږي چې له کوم نه چې رانجه جوړیږي اوس د یو ځای نوم دی او (الخلي) وایي خالي عن الغم والعشق ته او (عائر) د سترگو لوندوالي ته وایي او (نباء) عظیم الشان خبر ته وایي په شعر کې د جمهورو په نزد دوه التفات دي لومړي له خطاب نه غیاب ته یعنې له (لیلک) نه د (بات) طرفته او دویم له غیاب نه تکلم ته یعنې له (بات) نه (جائني) ته خو د جمهورو په نزد په (لیلک) کې التفات نشته ځکه له دینه مخکې بله صیغه نشته بلکې دا تجرید دی او علامه سکاکی په نزد دلته هم التفات شته ځکه دا مقام د (تطاوَل لیلی) دی خو ده (تطاوَل لیلک) وویل گویا چې ده خلاف الظاهر کلام وکړو او له عبارت نه هم دا التفات ظاهریږي او د مصنف په نزد هم د علامه سکاکی مذهب راجح دی ځکه که د جمهورو مذهب غوره شي بیا دا مثال راوړل بې فایدې دي.

(۱) جندح بن حجر بن حارث الکندی ولد بنجد سنة (۵۰۱م) وتوفى سنة (۵۱۰م) فی الانقرة شاعر الجاهلیة بعد رأس شعراء العرب واعظم شعراء العرب فی التاريخ (الجامع فی تاریخ ادب العرب) ~

(ابو الاسود) دایي د پلار نوم وه یا ابی الاسود د مرګ اسم کنیه دی.

حل اللغات

شمبره	لغات	معنی	شمبره	لغات	معنی
۱	رقد	خوب	۴	خلی	یوازې
۲	نبأ	خبر	۵	عائر	چخني
۳	فُلک	کشتی	۶	ارمد	دسترګو درد

(دوهم تحقیق په ایاک کې)

تفسیر بیضاوي: (وَاَيُّا ضَمِيرُ مَنْصُوبٍ مُنْفَصِلٍ، وَمَا يَذِجُهُ مِنَ الْيَاءِ وَالْكَافِ وَالْهَاءِ حُرُوفٌ زِيدَتْ لِيَبَانَ التَّكْمُ وَالْخِطَابُ وَالْغَيْبَةُ لِأَمَحَلِّ لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ كَالثَّاءِ فِي أَنْتَ وَالْكَافِ فِي أَرَيْتُكَ)

ترجمه: ایا ضمیر منصوب منفصل دی او دا چې «یا» «کاف» او «هه» حروف دي دا حروف د متکلم او مخاطب او غائب د تمیز لپاره زیات شوي دي د دې د اعراب لپاره محل نشته لکه تاء په انت کې او کاف په اریتک کې.

تشریح: مخکې مونږ ویلي وو چې په ایاک کې دوه تحقیقه کوي یو په کاف کې او دوهم په مجموعه د ایاک کې د کاف تحقیق ختم شو او اوس د مجموعه تحقیق کوي فرمائي چې په ایاک کې څلور مذهبه دي.

په ایاک کې څلور مذاهب

لومړی دا خبره زده کړه چې د محققینو نحویانو په دې اتفاق دی چې لفظ د (ایا) ضمیر دی خو کاف، یا هه، یا لفظ د یاء وغیره په اړه امام خلیل وایي چې دا مضاف الیه دي د ضمیر او نور نجات وایي چې دغه حروف دي لامحل لها من الاعراب د غایب، مخاطب او متکلم لپاره زیات کړي شوي دي.

(۱) مذهب: چې ایاک مرکبه کلمه نه دی بلکه بسیطه کلمه دی یعنې ایاک ټول ضمیر دی.

(۲) **مذهب:** دا دی چې ایاک مرکبه کلمه دی چې ایاک مرکبه کلمه شي نو بیا په دې کې درې

مذهب دي.

(۱) **مذهب:** وايي چې ایاک دا مرکبه ده له ضمير چې «ایا» دی او دا کاف له لواحقو د ضمير

څخه دی.

(۲) **مذهب:** وايي چې ایاک مرکبه کلمه دی له ضمير چې (ک) دی او ایا، له لواحقو د ضمير

څخه دی.

(۳) **مذهب:** دا دی چې دا مرکبه له ضمير چې «ایا» دی او دا (ک) اسم دی.

(وجه د حصر)

دا ټاک به خالي نه وي یا به یوه کلمه وي یا به دوه کلمې وي که یوه کلمه وي دا اول مذهب چې دوه کلمې شي بیا به خالي نه وي یا به دواړه مستقلي وي یا به یوه مستقلة وي او بله به ئې تابع وي چې دواړه مستقلي شي دا دوهم مذهب دا وائی چې دا دوه کلمې دي او دواړه اسماء دي او که یوه پکې مستقلة وي بیا به خالي نه وي یا به اوله مستقلة وي دوهمه به ئې تابع وي او بیا به دوهمه مستقلة وي اوله به ئې تابع وي که اوله مستقلة وي او ثاني ئې له لواحقونه وي دا څلورم مذهب او که عکس وي دا دریم مذهب دی او په دې عبارت کې چې وَمَا يَلْحَقُهُ الْخ دې کې څلورم مذهب ته اشاره ده.

مصنف (رَحْمَةُ اللَّهِ) (كَالْتَاءِ فِي أَنْتَ وَالْكَافِ فِي أَرْثِيَّتْكَ) سره د لحوق لپاره مثالونه ذکر کړل علامه شيخ زاده رحمه الله د بصرينو قول را نقل کړی هغوی وايي چې په «انت» کې ضمير «تاء» ده په «ان» باندې يې تکیه کړې ده او امام زفر (رَحْمَةُ اللَّهِ) وايي چې «انت» مجموعه ضمير دی او جمهور وايي چې په «انت» کې ضمير «آن» دی «تاء»، «ثما»، او «ثم» وغيره د مفرد، تشبيه، جمع، مذكر، مؤنث، غایب، مخاطب او د متکلم د تمیز لپاره راوړل کېږي، لکه کاف په اړيټک کې په اتفاق سره حرف دی او تاد خطاب ده، اړيټ په معنی د (اخبرني) دی؛ ځکه اړيټ ملزوم او خبر ورسره لازم دی.

تفسیر بیضاوی: (وَقَالَ الْخَلِيلُ ^(۱) إِيَّاهُ مُضَافٌ إِلَيْهَا وَاحْتِجَ بِمَا حَكَاهُ عَنْ بَعْضِ الْقَرَبِ إِذَا بَلَغَ الرَّجُلُ السَّنَيْنِ قَايَاهُ وَإِيَّا الشَّوَابَ وَهُوَ شَاذٌ لَا يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ).

ترجمه: امام خليل ويلي دي چې «ايا» د غه كاف او ياه او تاء ته مضاف دی او ده استدلال کړی په هغه څه چې ده د بعضي عربونه حکايت کړی دی چې کله سړی شپيتو کالو ته ورسېږي نو دی د ځوانو ښځو نه ځان وساتي او ځوانې ښځې دي له خانه څخه وساتي دا شاذ دی په دې اعتماد (استدلال) نشي کيدلی.

تشریح: امام خليل فرمائي چې دا دوه کلمې دي او دواړه مستقلي دي.

امام خليل د خپل قول لپاره په استدلال کې د عربو يو قول پيش کوي (اِذَا بَلَغَ الرَّجُلُ السَّنَيْنِ قَايَاهُ وَإِيَّا الشَّوَابَ) دلته هم د لفظ د (ايا) اضافت د (الشواب) طرف ته شوی دی لکه څنگه چې دلته ايا مضاف دی دغه شان په اياک او اياه کې هم مضاف دی خو مصنف رحمه الله د خليل په استدلال رد وکړو هغه دا چې تابه کوم حکايت د عربو استدلال کړی دی هغه شاذ دی او بل رد دا چې دلته خو ضمير مضاف شوی او ضمير خو معرفه وي او معرفه خو نه مضاف کيږي.

ای اتق نفسه من الشَّوَابِ وَاتَّقِ الشَّوَابَ عَنْ نَفْسِهِ.

تفسیر بیضاوی: (وَ قِيلَ مِنَ الضَّائِرِ وَإِيَّا عُمْدَةً فَأَنَّهُ لَمَّا فَصِلَتْ عَنِ الْعَوَامِلِ نَعَذِرُ النَّاطِقُ بِهَا مُفْرَدَةً فَضَمَّ إِلَيْهَا لِتَسْتَقِلَّ بِهِ وَ قِيلَ الضَّمِيرُ هُوَ الْمَجْمُوعُ)

ترجمه: او چا ويلي چې دا (ک) (ه) (تاء) ضماير دي او ايا د دوی لپاره تکیه ده نو کله چې دا ضماير د خپلو عواملو نه راجدا شو نو يوازې ورباندې نطق متعذر شو نو منضم ئې کړ له دې ضمايرو پورې ايا چې مستقل شي چا ويلي چې ضمير مجموعه دا اياک دی.

تشریح: دا دريم مذهب کوفيانو ته منسوب دی دوی وايي چې دا (ک) (ه) (تاء) ضماير دي خو چې کله له خپلو عواملو څخه جلا شول يوازې او جدا تلفظ ورباندې متعذر وي نو ايا پورې مو متصل کړل نو ايا د دوی لپاره عماد او تکیه دی.

د عواملونه مراد دا ضرب و غیره افعللا دي لکه (ک) په ضربک کې منعول دی او (ه) په ضربه کې او یا، په ضربی کې مفعول دی خو دا مذهب هم ضعیف دی ځکه عماد یې اوږدی چې ایادی د اصل کلمې نه اصل کلمه یا، هاء دی.

او څلورم مذهب دا دی چې دا مجموعه ایاک ضمیر دی نو د دوی په نزد ایاک مرکب نه دی بلکې مفرد اسم دی.

تفسیر بیضاوي: (وَ قَرَأَ اَيَاکَ يَفْتَحُ الْهَمزةَ هَيَاکَ يَقْلِبُهَا هَاءً)

ترجمه: او لوستلی شوی دی په فتحې د همزې سره په قلب (بدلولو) د همزې په هاء سره.

تشریح: اوس قرائت په ایاک کې ذکر کوي

په ایاک کې قرائتونه

فرمائي چې په ایاک کې درې قرائته دي (۱) ایاک په کسرې د همزې سره (۲) ایاک په فتحې د همزې سره (۳) هیاک په قلب د همزې په هاء سره.

(بحث د نعبد)

تفسیر بیضاوي: (وَالْعِبَادَةُ اَقْصَى غَايَةِ الْخُضُوعِ وَالتَّزَلُّلِ وَ مِنْهُ طَرِيقٌ مُعْبَدٌ اِى مَذَلٌّ وَ ثَوَابٌ ذُو عِبْدَةٍ اِذَا كَانَ فِي غَايَةِ الصَّفَاقَةِ وَلِذَا لِكَ لَا تَسْتَعْمَلُ اِلَّا فِي الْخُضُوعِ لِلَّهِ تَعَالَى).

ترجمه: او عبادت انتهائي درجه عاجزې او تزلزل دی او د دې نه دا محاوره مأخوذ ده طريق معبد ای مزلل خلاصه لاره او خلاصه لاره د خلکو په قدمونو ذلیل شوي وي او د دې نه دا هم مأخوذ دي ثوب «ذو عبدة» کله چې دا جامه په غایه سختوالي کې وي له دې وجې نه چې دا انتهائي ذلت دی دانه مستعملېږي مگر په خضوع لله کې.

تشریح: دلته درېم بحث په کلمه (نعبد) کې کوي، عبادت په لغت کې انتهائي عاجزې او ذلت ته وائي چې هغې نه خوا ته نوره عاجزې نه وي او دا دهغه چا سره مناسب وي چې انتهائي منع او لوی وي او هغه نه دی مگر يو الله جل جلاله دی له همدې امله هغې لارې ته چې د خلکو تگ راتگ پرې زیات وي طريق معبد وایي ځکه دا هم خلکو په خپلو پښو سره ذلیله کړې وي او همدغه شان (ثوب ذو عبدة)

هغه جامې ته وايي چې سخته جوړه شوې وي ځکه سخته جامه د زياتو ضرورياتو د پوره کولو صلاحيت لري ځو که دا د ټولو ضرورياتو په استعمال باندې دليله شوې دی دا چې عبادت عبارت له اتهایې تحلیل دی ځکه خولفظ عبارت صرف د الله تعالی لپاره استعمالیږي .

ا. عبادت په اصطلاح کې ځینې علماء داسې تعريف کوي : عبادت هغه فعل ته وایي کوم چې الله تعالی د بنده د اظهار عبدیة لپاره علامه گرځولې دی تعلق یې یا له ظاهر سره وي لکه ارکان خمسسه او یا یې تعلق له باطن سره وي لکه اعتقادات .

او ځینې علماء یې داسې تعريف کوي : عبادت هغه فعل اختیاري دی کوم چې د نفس خلاف او د الله تعالی د رضا لپاره شوی وي .

تفسیر بیضاوي : (وَ الْاِسْتِعَانَةُ ^(۱) طَلَبُ الْمَعُونَةِ وَ هِيَ اِمَّا ضَرُورِيَّةٌ اَوْ غَيْرُضَرُورِيَّةٍ وَالْضَرُورِيَّةُ مَا لَا يَتَأْتَّى الْفِعْلُ دُونَهُ كَاِفْتِدَاءِ الْفَاعِلِ وَتَصَوُّرُهُ وَحُصُولُ آلَةٍ وَمَادَةٍ يُفْعَلُ بِهَا فِيهَا وَ عِنْدَ اسْتِجْمَاعِهَا يُوصَفُ الرَّجُلُ بِالْاِسْتِطَاعَةِ وَ يَصْخُ أَنْ يُكَلَّفَ بِالْفِعْلِ)

ترجمه : او استعانة طلب د مدد کولو دی او دا (معونة) به یا ضروري وي او یا به غیر ضروري وي ، ضروري هغه دی چې دا فعل د دې قدرت به بغیر بالکل نه کیږي لکه قدرت د فاعل په فعل باندې او تصور د دې فعل او حصول د آلې او مادې چې فعل وکړي شي په دې آلې سره په دې ماده کې او په وخت د جمعه کیدو د دې معوناتو ضروريه وو کې نو توصیف د سړي په استطاعت باندې کیږي نو بیا صحیح کیږي چې سړی بالفعل مکلف شي .

تشریح : دلته وضاحت د استعانت کوي فرمایي چې استعانت طلب د معونت ته وایي . دا سین او تاء لپاره د طلب دی مونږ په علم کلام کې وایو چې استعانة او استطاعة وائي «سلامة آلات وصحت الاسباب» ته بیا په اصول فقه کې وایو چې استعانة او استطاعة په دوه قسمه دی .

(۱) . استعانة په دوه قسمه ده یومافوق الاسباب ، دومه ماتحت الاسباب ، مافوق الاسباب چې د مخلوق په وس کې نه وي اوماحت الاسباب چې د مخلوق په وس کې ري په ایات نستعین کې مطلق استعانة مراد نه دي بلکه مافوق الاسباب مراد دی د مافوق الاسباب طلب له غیرالله نه نشي کیدی او د ماتحت الاسباب طلب له غیرالله نه هم کولی شي لکه سبب نه .

د قدرت اقسام

دوه قسمه دی (۱) قدرت میسره (۲) قدرت ممکنه.

(۱) **قدرت میسره**: مایتمکن به العبد من أداء مأمور به مع یسر و سهولت. لکه زاد او را نه په حج کې.

(۲) **قدرت ممکنه**: ادنا مایتمکن به العبد من أداء مأمور به. یعنی دومره قدرت چې عبد دغې په وجه اجراء د مأمور به کولی شي.

دلته هغه په علم کلام کې چې ورته استطاعة وائي لکه (سلامة د آلات و صحت الاسباب) او په علم اصول فقه کې ورته قدرت ممکنه وائي دلته ورته مصنف معونة ضرورية وائي او معونة غیر ضرورية هغه دی چې په اصول فقه کې ورته قدرت میسره وائي او مدار د تکلیف معونة ضروري دی (استطاعة او قدرت ممکنه).

معونة ضرورية

هغه ته وایی چې له هغې نه بغير فعل نشي حاصلیدلی او قدرت د فاعل په فعل باندې راتلل او حصول د آلې او مادي چې فعل وکړی شي په دې آلې سره په دې ماده کې ددې ټولو شيانو د حصول په وخت کې چې انسان د هغه نعل مستطیع دی او په دې وخت کې انسان مکلف کول هم صحیح دي.

تفسیر بیضاوی: (وَ غَيْرِ الضَّرُورِيَّةِ تَحْصِيلُ مَا يَتَسَرَّرُ بِهِ الْفِعْلُ يَسْهُلُ كَالرَّاحِلَةِ فِي السَّفَرِ لِلْقَادِرِ عَلَى الْمَشْيِ أَوْ يَقْرُبُ الْفَاعِلُ إِلَى الْفِعْلِ وَيُخْتَرُ عَلَيْهِ وَ هَذَا الْقِسْمُ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ صِحَّةُ التَّكْلِيفِ وَ الْمَدَارُ طَلِبُ الْمَعُونَةِ فِي الْهَمَاتِ كُلِّهَا أَوْ فِي أَدَاءِ الْعِبَادَاتِ).

ترجمه: او بل غیر ضروري دی چې حاصلول د هغه شي دی چې په هغې سره فعل اسانېږي لکه په سفر کې سورلی لپاره د پیاده مزل طاقت لرونکی تهاو یا فاعل فعل کولو ته ور نژدې کوي او په دې باندې ئې باعث کوي او په دې (قدرت میسره) موقوف شوي نه دی صحت د تکلیف او (په نستین کې) مدار د طلب د معونة (مدد) په ټول مهمو کارونو (مقاصدو) کې دی یا بالخصوص په اداء د عباداتو کې.

تشریح: یخود غیر ضروري تعريف دادی چې دهغه شیانو حاصلول چې: کومو په زیرعه فعل اسان شي یا هغه فاعل فعل ته نزدې کړي او هغه فعل ته یې تیار کړي.

سوال: ته وائي چې قدرت میسره پورې صحت د تکلیف موقوف نه دی او دا خو موقوف دی لکه تکلیف بالحج د قدرت میسره پورې موقوف دی لکه راحله که له چا سره سورلي نه وي د حج ادا کول پرې نه دي فرض.

جواب: توقف نه توقف شرعي نه دی مراد بلکه عقلي مراد دی او توقف عقلي بغیر د قدرت میسر نه هم جائز دی او توقف شرعي نه دی ورپورې موقوف.

والمعونة: معونت کې مصنف رحمه الله دې خبرې ته اشاره کوي چې ایاک نعبد او ایاک نستعین دا نستعین متعدی دی او د متعدی لپاره چې په لفظ کې مفعول را نشي دلته بیا دوه توجهات کیږي (۱) کله نازلېږي په منزله ده لازمي (۲) او کله نه نازلېږي په منزله د لازمي چې نازل شي په منزله د لازمي هلته بیا خاص مفعول ورته نه مقدر کیږي لپاره د تعمیم او کله چې نازل نشي په منزله د لازمي هلته به ورته یو خاص مفعول مقدر کولی شي دلته په نستعین کې دا دواړه توجهات جائز دي په اول قسم کې چې خاص مفعول ورته مقدر نه شي نو داسې به وائي ایاک نستعین فی المهمات کلها او په دوهم قسم کې چې خاص مفعول ورته مقدر شي بیا به داسې وائي ایانستعین فی اداء العبادات.

(د نعبد او نستعین د جمع په ضمیر کې حکمت)

تفسیر بیضاوي: (وَ الضَّمِيرُ الْمُسْتَكَنُّ فِي الْفِعْلَيْنِ لِلْقَارِي وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْخَفِظَةِ وَ حَاضِرِي صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ أَوْ لَهٗ وَ لِسَائِرِ الْمُؤَحِّدِينَ أَدْرَجَ عِبَادَتُهُ فِي تَضَاعِيفِ عِبَادَتِهِمْ وَ خَلَطَ حَاجَتَهُ بِحَاجَتِهِمْ لَعَلَّهَا تُقْبَلُ بِبَرَكَتِهَا وَ تُجَابَ إِلَيْهَا وَ لِهَذَا شَرَعَتْ الْجَمَاعَةُ).

ترجمه: او ضمیر مستکن (پټ) په فعلینو (نعبد او نستعین) کې لپاره د قاري او ورسره د حفظه ملائکو دي او لپاره د حاضرینو د جماعت دی او یا لپاره د قاري او ټولو مؤحدینو دی او قاري (لوستونکي) خپل عبادت په مینځ د عباداتو د مؤحدینو کې درج کړی دی او خپل حاجت

ئې خلط (گډوډ) کړو (په آياک نستعين) کې له حاجت د نورو خلکو سره کيدای شي چې د قبول شي په برکت د دې نورو خلکو او اجابت (قبول) شي سره د نورو خلکو (موحدین) او د دې لپاره شروع شوی دی جماعت.

تشریح: دلته د نعبد او نستعين په ضمير بحث کوي هغه داسې چې دا صيغې د جمعې يې د اظهار د عظمت لپاره نه دي راوړي ځکه دا مقام د عبادت دی او عبادت کې ذلت وي بلکې دا يې لپاره د کثرت د افرادو راوړي او کثرت د افرادو په دې طريقې سره دی چې لمونځ په دوه قسمه دی (۱) په جماعت سره (۲) انفرادي.

کله چې ته په حالت د جماعت کې لمونځ کوي نو نعبد او نستعين ئې صيغه د جمع راوړه ځکه چې دلته بيا عابدان او مستعينان د یر دي عابدان ټول جماعت او حفظه ملائکي دي او مستعينان هم ټول جماعت او حفظه ملائکي دي او که په حالت د انفراد کې لمونځ کوي نو بيا يې ولې نعبد او نستعين صيغې د جمع راوړې ځکه چې په حالت د انفراد کې خو يا ځان او حفظه ملائکې يادوي او يا ځان او ټول موحدین (مسلمانان) يادوي.

او په ديکې يوه بله نکته هم د احنافو لپاره دی هغه دا چې د امام قرائت (فاتحه) د مقتدي لپاره کافي دی او په دې د عوي باندې احنافو سره یر دلائل دي د څلويښتونه (۴۰) پکې زيات احاديث موجود دي خو يو دليل دا هم دی چې امام وائي آياک نعبد او آياک نستعين صيغې د جمع دي امام ځان او مقتديان هم يادوي نو که د امام قرائت (فاتحه) د مقتديانو لپاره کافي نه وائي نو صيغه د جمعې به ئې نه ذکر کوله دغه سې په روژه کې په تراويحو کې کله کله وهاييان هم د قرآن ختم کوي ټول قرآن امام پسې ختموي او دوی چې ولاړوي بيا چې پوښتنه ترې وکړې چې په تراويحو کې دي قرآن ختم وکړ نو وائي هو الحمد لله چې ورته ووا ئې تا په خپله ولوست او که امام پسې ولاړ وي، وائي نه امام پسې ولاړوم نو هلته په روژه کې ټول قرآن امام پسې ستا لپاره کافي دی نو دې يو سورت څه گناه کړې چې ستا لپاره نه کافي کيږي.

تر دې ځايه پورې ئې مجوز^(۱) بيان كې لپاره د صیغې د جمع اوس ورنه مرجح بیانوي هغه داسې چې دا د خپل عبادت د قبولولو لپاره حيله جوړوي چې دا خپل عبادت په پوره جماعت کې داخل کړي که اوس په جماعت کې د یو کس عبادت هم قبول شي نو - ټول جماعت عبادت ورسره قبليري نو ځکه ئې نعبدا او نستعين په صیغې د جمع سره ذکر کړي دي که د بعض خلکو لمونځ قبول کړي او د بعض رد کړي بیا څو تفریق الصفقه لازمېږي.

(تفریق الصفقه) ﴿۲﴾

مونږ په هدايه شریفه وویل چې تفریق الصفقه حرامه ده تفریق الصفقه داده چې زه اوس په تا دا ټول کتابونه په یو عقد باندې خرڅ کړم خو که په بعضو کې عیب وي نو ته داسې نشي کولی چې عیب جن واپس کړې او روغ واخلي یا به ټول واپس کوي یا به ټول اخلي ځکه بیا څو تفریق الصفقه لازمېږي او دا حرامه دی^(۲) نو دلته هم چې د پوره جماعت لمونځونه د الله جلّ جلاله حضورته ور وړلی شي نو الله جلّ جلاله به یا ټول قبولي یا به ټول رد وي ټول خوشي رن کولی ځکه په دې ټول جماعت کې خو به د یو کس لمونځ خامخا قبولي او که صحیح قبولي او غیر صحیح رد کوي بیا څو تفریق الصفقه زلازمېږي او تفریق الصفقه الله جلّ جلاله پر مونږ حرامه کړې نو د الله جلّ جلاله غیرت دا تقاضا نه کوي چې دا دې په خپله تفریق الصفقه وکړي نو ځکه ټول قبليري.

(۱) - وائي نعبدا او نستعين د جمعيت لپاره مجوز دی فقط مفرد ئې هم ويلى شي اعبدوا استعن لکه څنگه ئې چې جمع ويلى شي.

(۲) - تفریق په لغت کې ضد د اجتماع ده او فقهاء ئې هم په همدې معنی کې کاره وي يعنې د دوه تړون کونکو جلاوالي ته تفریق وائي کذا في درر الاحکام شرح مجله الاحکام: ۱ / ۱۲۸. شرح المادة ۱۷۷. او صفقه په لغت کې د بيعې د تړون پر مهال يولاس پر بل يا د بل جا په لاس و هلو ته صفقه وائي کذا في المعجم بالمصطلحات المالية والاقتصادية في اللغة الفقهاء: ۱ / ۱۶۱. او په اصطلاح د فقهاء وو کې په معلومو روپو يوې سوده صفقه وائي (فهی العقد الواحد بثن واحد کذا في المعجم الاصطلاحات: ۱ / ۱۶۱. صفقه په درې ډوله ده تفریق الصفقه، تبعيض الصفقه، تجزیه الصفقه، زمونږ فقهاء فرمائي کله چې صفقه واحد، وي بيا ئې تفریق روا نه دی لکه په دې خبره علامه ابن نجيم، علامه خاله آناسی، او علامه وهب الزحيلي رحمهم الله تصريح کړي ده فرمائي لایه من معرفة ما يوجب اتحاد الصفقة وتفریقها و ذالک اما بسبب العاقدین او بسبب المبيع... و اما بالنسبة للمبيع فان اتحد الماقدین و قبل احدهما في بعض المبيع دون بعض لم يصح العقد لتفریق الصفقة: الفقه الاسلامي وادلته ۶ / ۱۳۲. و شرح مجله الاحکام لعلامة خالالاتامي: ۱ / ۱۶۷.

(۳) - الهداية: ۳ / ۳۶. مکتبه حقانيه.

(في تَضَاعِيفِ عِبَادَتِهِمْ) ضعاف ویلی شي مینځ د خطبې ته لکه په حدیث د سنن ابن ماجه کې راځي چې نبی علیه السلام به د خطبې په مینځ د خطبې کې تکبیر ویلي.^(۱)
او دا قول چې (لَعَلَّهَا تَقْبَلُ بِرُكْنِهَا) دا په نعبد کې.

تفسیر بیضاوي: (وَقَدَّمَ الْمَفْعُولَ لِتَعْظِيمِ وَ الْإِهْتِمَامِ بِهِ)

ترجمه: او مقدم کړی شو مفعول (ایاک په نعبد او نستعین) له وجې د تعظیم او مهمت بالشان کیدو.

تشریح: دلته څلورم بحث ذکر کوي چې تقدیم د ایاک دي په نعبد او نستعین باندې بغه داسې چې ایاک په نعبد او نستعین دواړو باندې مقدم کړی شو او حال دا چې ایاک معمول دی او نعبد و نستعین عاملین دي او مرتبه د عامل مقدمه وي په معمول باندې او دلته معمول مقدم شوی نو د تقدیم معمول لپاره پنځه وجې بیانوي.

د تقدیم د معمول لپاره پنځه وجې

(۱) لفظ د ایاک نه مراد الله جلّ جلاله او نعبد نه مونږ (عباد) نو له وجې د تعظیم نه مقدمه کړی شو.

(۲) لفظ د ایاک نه مراد الله جلّ جلاله مراد دی او نعبد نه مونږ مراد یو نو له وجې د اهتمام مقدمه کړی شو.

تفسیر بیضاوي: (وَاللَّالَةِ عَلَى الْحَصْرِ وَلِذَلِكَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مَعْنَاهُ نَعْبُدُكَ وَلَا نَعْبُدُ غَيْرَكَ)

ترجمه: او دلالت په حصر باندې پیدا کوي او د دې حصر له امله عبد الله ابن عباس رضي الله عنه فرمایي: یا الله مونږ ستا عبادت کوو ستا نه بغير د بل چا عبادت نه کوو.

(۱) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَعْدٍ بْنُ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي سَعْدٍ الْمَوْزَنِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَظِّمُ بَيْنَ أَضْعَافِ الْخُطْبَةِ، يُعَظِّمُ الْكَبِيرَ فِي خُطْبَةِ الْيَمِينِ، رَوَاهُ سَنَنُ ابْنِ مَاجَةَ (۱/ ۶۰۹) وَرَقْمُ الْحَدِيثِ

تشریح: دا دریمه و جا ده لپاره د تقدیم د ایاک په عاملینو

13

(۳) ایاک په نعبد او نستعین څکه مقدم کړی شو چې دلالت په حصر باندې وکړي څکه تقدیم ماحقه التأخیر یفید الحصر و الاختصاص.

خو دلته په دې حصر کې خفاء ده علامه ابن حاجب رحمه الله له حصر نه منکر دی څکه هغه وائي چې دا جمله ایاک نعبد سره مخاطب مؤمنان دي او مؤمنان د غیر الله عبادت نه کوي نو څکه حصر ته په ایاک نعبد کې ضرورت نشته او هم د غه رنگ ایاک نستعین دی چې حصر ته پکې هېڅ اړتیا نه لیدل کیږي څکه مسلمان په مافوق الاسباب کې له غیر الله څخه مدد نه غواړي نو دلته نه قصر افراډي شته او نه قصر قلبی او کله چې دا دواړه فصره نه نشته نو حصر هم نشته.

مصنف رحمه الله وایی چې دلته حصر شته په تائید کې د عبد ابن عباس (رضی الله عنه) قول پیش کوي حصر او اختصاص «ما یوجد فیہ ولا یوجد فی غیره» ته وائي په «نعبدک» کې «ما یوجد» دی «ولا نعبد غیرک» کې «لا یوجد فی غیره» دی: کومه خفاء چې د علامه ابن حاجب له قول پیدا شوې وه هغه ختمه شوه په دې طریقه چې دلته حصر حقیقي دی او حصر حقیقي د رد د خطا مقتضی نه وي نو له قصر افراډي او قصر قلبی څخه به خو له حصر نه بلکل انکار نشي کیدی.

تفسیر بیضاوي: (وَنَقْدِیْمُ مَا هُوَ مَقْدَمٌ فِی الْوُجُودِ)

ترجمه: تقدیم د هغه چاښې او کړچې هغه په وجود کې مقدم وه.

تشریح: دا څلورمه وجه بیانوي لپاره د تقدیم د ایاک په نعبد باندې.

(۴) ایاک په نعبد او نستعین مقدم کړی شو له وجې د موافقت د تقدیم ذکرې له تقدیم وجودي سره الله جل جلاله په وجود کې مقدم وه څکه دا مبدأ دی د تمامو کائناتو لپاره نو په ذکر کې هم مقدم کړ له وجې د موافقت نه.

تفسیر بیضاوي: (وَالتَّيْبَهُ عَلٰی اَنَّ الْعَابِدَ يَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ نَظْرُهُ اِلَى الْمَعْبُوْدِ اَوَّلًا وَبِالذَّاتِ).

ترجمه: او تنبه ده په دې خبره چې مناسب خبر داده چې د عابد نظر اولک او بالذات خپل

معبود ته وي.

تشریح: دا پنځمه وجه دی لپاره د تقدیم د آیاک په نعبد باندې.

(۵) آیاک په نعبد او نستین ځکه مقدم کړی شو چې آیاک نه الله جل جلاله مراد دی او د

عابد لپاره مناسب هم دی چې اول نظر یې په الله جل جلاله لېږي نو ځکه یې مقدم کړو.

تفسیر بیضاوی: (وَمِنْهُ إِلَى الْعِبَادَةِ لَأَمْنٌ حَيْثُ أَنَّهَا عِبَادَةٌ صَدَرَتْ عَنْهُ بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا نِسْبَةٌ شَرِيفَةٌ إِلَيْهِ وَوَصْلَةٌ سَنِيَّةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَقِّ فَإِنَّ الْعَارِفَ إِنَّمَا يَحْقُقُ وَصُولُهُ إِذَا اسْتَعَرَّقَ فِي مُلَاحَظَةِ جَنَابِ الْقُدُّوسِ وَغَابَ عَمَّا عَدَاهُ حَتَّى أَنَّهُ لَا يَلَاحِظُ نَفْسَهُ وَلَا أَحَالَا مِّنْ أَحْوَالِهَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا مُلَاحَظَةٌ لَهُ وَمُنْتَسِبَةٌ إِلَيْهِ).

توجه: او بیا له معبود نه نظر عبادت ته وي خو په دې حیثیت نه چې دا عبادت دی او له څخه صادرېږي بلکه په دې حیثیت به ورته گورې چې دا الله جل جلاله ته یو نسبت شریفه دی او یوه وسیله ده په منځ ده او الله جل جلاله کې ځکه عارف بالله ته وصول الی الله حاصلېږي کله چې دا مستغرق شي په ملاحظه د ذات او صفاتو کې او غائب شي له ماسوا څخه تردې چې عارف بالله د خپل ځان لحاظ هم نه کوي او نه د یو حال د احوالو د لمونځ لحاظ کوي مگر د حال ملاحظه کوي له دې وجې نه چې دا ملاحظه ده له رب خپل سره او نسبت دی له الله جل جلاله سره.

تشریح: عبادت ته به په دې نیت نظر نه کوي چې دا زه کوم بلکه په دې نیت به ورته نظر کوي چې دا ما الله جل جلاله ته رسوي نو بیا نظر الله جل جلاله ته شو ورنه نظر الی الله نه دی ځکه عبادت خو یوه وسیله ده مقصود پکې معبود دی ته چې عبادت کوي په دې حیثیت یې کوه چې دا یو نسبت او وسیله ده ستا او د معبود په مینځ کې.

د ځان لحاظ به نه کوي هغه داسې چې یو سړی د ځان لحاظ کوي یو سړی د جنت لحاظ کوي او یو سړی د الله جل جلاله لحاظ کوي، څوک چې د جنت لحاظ کوي دپته ډهد وائي. ذاهد وائي یا الله لمونځ کوم د دې لپاره چې جنت ته داخل شم او څوک چې د ځان لحاظ کوي دا د عبودیت مرتبه ده لکه وائي یا الله لمونځ کوم د دې لپاره چې لوی ولي الله رانه الله جل جلاله جوړ کړي او

څوک چې د الله جل جلاله لحاظ کوي دا مرتبه د عبادت ده اکه وائي یا الله لمونځ کوم نه د جنت حصول لپاره اونه د جهنم څخه د نجات لپاره اونه د خپل ځان لپاره، خاص ستا لپاره لمونځ کوم.

عبادت، عبودية او عبودة

علماء کرام فرمائي چې يو عبادة دی بل عبودية دی او بل عبودة دی عبادة مقام ایاک نعبده او عبودية مقام د ایاک نستعین ده عبودة مقام د شهود العباد دی ځینې بیا وائي:

- (۱) فالعبادة عمل العبد لله و العبودية عمل العبد بالله و العبودة عمل العبد في الله
- (۲) العبادة العمل بالشرعية والعبودية سلوك الطريقة والعبودة مشاهدة الحقيقة
- (۳) العبادة عمل المعبود والعبودية عمل المريد والعبودة عمل العارف
- (۴) العبادة عمل اصحاب اليمين والعبودية عمل المقربين والعبودة مقام السابقين
- (۵) العبادة عمل الظالم لنفسه والعبودية عمل المقتصد والعبودة عمل السابق بالخيرات
- (۶) العبادة عمل العالم والعبودية عمل الولي والعبودة عمل العارف الكبير
- (۷) العبادة عمل الجوارح والعبودية عمل القلب والعبودة عمل الروح.

(عارف) (صوفي یا پیر) (چاته وائي)

علامه الوسي رحمه الله صاحب د دې آيت لاندې (إِنْ أَوْلِيَاءُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ) ليکي چې ولي متقي ته وائي او په دې آيت کې الله جل جلاله د ولي تعريف کړی بیا وروسته وائي چې ما ډیر داسې کسان وليدل چې تنور به یې ځاته گرم کړو او پکې ورننه به وتل خو او حال دا چې دابه فاسقان و یعنې په خارق العادت کارونو سره څوک ولي نشي جوړېدلی او نه داسې گړنې نښې د ولایت نه دي، په هوا الوتل یا د چا ازار څوک ووهل تر بزګۍ پورې تر او نه لري ځکه د کافر ازار هم لګیږي په سنتو عمل او په شریعت استقامت یوازې او یوازې د ولایت نښه ده نو خلاصه دا چې عارف هغه چاته وائي چې د هغه نظریو یوازې او یوازې خپل رب او معبود ته وي خپل

خان او دنیا نهې بالکلیه ترک کړې وي په ده کې چې کوم صفات دي دیته یې نظرنه وي او وائې چې داڅه صفات چې ما کې موجود دي دا د الله جل جلاله په قدرت کې دي بیر ته ئې هم زانه اخیستلی شي او د ابل هم زما په شان انسان دی په ده کې دا صفات نشته نو الله جل جلاله نه دي ورکړي نو دا زما کمال نه دی او نه زما پکې اختیار شته نو بیا دا سړی له کبر نه خالي وي او دا چې له خپل خان نه ورته بل څوک په دنیا کې نه ښکاري دا بیا هیڅ کله عارف نه دی شیخ صاحب (رحیم الله حقاني حفظه الله) وائې چې ما ته یو پیر وویل چې فلاني شیخ زما دومره عزت کوي چې ما نه مخکې هم نه ځي وائې ما ورته وویل چې ته پیر نه ئې ځکه ستا خپل ځاته نظر دي نو د تصوف غټ مقصد دا دی چې انسان کې عاجزې پیدا کوي.

اشرف علی تهانوي رحمه الله نه چا پوښتنه وکړه چې په تصوف کې سړی ښه مخکې لاړ شي آخر کومې مرتبې او مقام ته رسیږي او څه ترینه جوړېږي اشرف علی تهانوي رحمه الله ورته فرمائې چې تصوف کې مرتبه او مقام نشته په تصوف کې چې څومره مخکې ځې هغومره به پکې خاورې کیږي دا نفس به دي خاوي ايرې شي خپل خان به په هیچا او چت ونه گڼې.

تفسیر بیضاوي: (وَلِذَاكَ فَضَّلَ مَا حَكَیَ اللَّهُ عَنْ حَبِیْبِهِ حَیْنَ قَالَ (لَا تَحْزَنُ إِنْ اللَّهُ مَعَنَا وَ عَلٰی مَا حَاكَاهُ عَنْ کَلِیْمِهِ حَیْنَ قَالَ (إِنْ مَعِيَ رَبِّی سَیَهْدِیْنِ ^(۱)).

ترجمه: له دې وجې نه فضیلت ورکړې شو هغې ته چې حکایت کړې الله (جل جلاله) له خپل حبیب محمد رسول الله (صلی الله علیه و سلم) نه هغه وخت کې چې هغه وویل مه خفه کېږه الله جل جلاله مونږ سره دی او په هغه چې حکایت کړې الله جل جلاله د خپل کلیم (موسی علیه السلام)) نه کله چې وویل (موسی علیه السلام)) خپل قوم ته یقیناً ما سره مدد درې زما دی زده چې هغه به ما ته لار وښائي.

تشریح: دا حکایت د رسول الله (صلی الله علیه و سلم) څخه کوي چې د هجرت په موقع رسول الله (صلی الله علیه و سلم) او ابو بکر صدیق (رضی الله عنه) په غار ثور کې د کفارو نه پناه اخیستې وه چې کله کفار د غار ثور خواته را ورسیدل نو ابو بکر (رضی الله عنه) په رسول الله (صلی الله علیه و سلم) باندې ډیر

خفه شو چې هسې نه رانه شهید نهې کړې نو رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ورته وويل «لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» د رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اول نظر په الله جل جلاله و.

او د غسې چې کله چې فرعونيان له موسى (عليه السلام) او قوم دهغه پسې شوه نو موسى عليه السلام ته مخکې رو دنیل راغې او روسته فرعونيان وو نو د موسى (عليه السلام) نظر اول په ځان وو ځکه ئې «مَعَى» ذکر کړ د دې وجې د رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فضيلت (مرتبې) په موسى (عليه السلام) باندې لوړه او اوچته ده.

ایاک یې ولې مکرر ذکر کړ

تفسیر بیضاوي: (وَ كَرَّرَ الضَّمِيرُ لِلتَّنْصِیصِ عَلَى أَنَّهُ الْمُسْتَعَانُ بِهِ لَا غَيْرُ)

ترجمه: او مکرر ئې کړ ضمیر (ایاک) لپاره د تنصیص ذکر کړ چې مدد یواځې له تان مه مطلوب دی بل چا نه مطلوب نه دی.

تشریح: دا عبارت دفع د یو سوال دی هغه دا

سوال: ایاک ضمیر دې ولې مکرر ذکر کړ داسې به دې ويلي و ایاک نعبد ونستعين تکرار ته

څه حاجت و؟

(۱) **جواب:** یو زوق د عامو شاریینو دی هغوی وائي چې ایاک مکرر راوړل شوی دا لپاره د استقلال ځکه که یو ایاک باندې اکتفا شوی وائي بیا به متوهم دا وهم کاوه چې مجموعه د عبادت او استعانت خاص تر الله پورې دی او هریو به ځان ځان ته الله جل جلاله پورې خاص نه وي نو چې نعبد سره ئې ذکر کړ عبادت خاص شو تر الله جل جلاله پورې بیا یې چې نستعين سره ئې ذکر کړ نو استعانت هم خاص شو تر الله جل جلاله پورې نو په دې سره وهم د متوهم زائل شو.

(۲) **جواب:** او یو زوق د علامه سیالکوټي رحمه الله دی هغه وائي چې دا ځکه مکرر ذکر کړی شو چې دلته تصریح په حصر دی که ایاک نعبد ونستعين ئې ويلي وائي متوهم به دا وهم کولو چې د نستعين معمول روسته مقدر دی یعنې په استعانت کې به حصر تر الله جل جلاله پورې نه وي نو چې ایاک نعبد و ایاک نستعين ئې وويل تصریح ئې په حصر وکړه چې څنگه په عبادت کې حصر دی دغه شان په استعانت کې هم حصر دی.

تقديم د عبادت په استعانت

تفسير بیضاوي: (وَقَدِمَتِ الْعِبَادَةُ عَلَى الْإِسْتِعَانَةِ لِتَتَوَافَقَ رُؤُوسَ الْآيِ وَيُعْلَمَ مِنْهُ أَنَّ تَقْدِيمَ الْوَسِيلَةِ عَلَى طَلَبِ الْحَاجَةِ أَدْعَى إِلَى الْإِجَابَةِ).

ترجمه: عبادت په استعانت مقدم کړی شو یو له دئ وچې چې موافق شي آخري سرونه د آیاتونو او له دې وچې او معلومه کړی شي دا خبره چې د ضرورت او حاجت د سوال نه مخکې وسیله کول د قبولیت لپاره زیات داعي او طلب کونکی وي.

تشریح: سوال: آیا که نعبد ولي مقدم کړی شو په آیاتو نستعین؟

(۱) جواب: «لِتَتَوَافَقَ رُؤُوسَ الْآيِ» چې موافق شي سرونه د آیاتونو څکه مخکې د ټولو آیاتونو په آخر کې حرف متحرک ماقبله ساکن دی لکه العالمین الرحیم یوم الدین آیاتو نستعین نو ټول آیاتونه په آخر کې متحرک ماقبل کې ساکن دی نو که نعبد مو مؤخر کړی وائی بیا توافق نه راتلو په سرو د آیاتونو کې.

(۲) جواب: ځکه نعبد مقدم کړی شوی په آیاتو نستعین باندې چې کله د الله جل جلاله نه مدد غواړي نو مخکې ورته وسیله وړاندې کړه نو ځکه دلته ورته عبادت مخکې کړی شو او دینه وسیله بالعبادت وائی.

(د وسیله اقسام او حکم)

وسيله په لغت کې نزديکت او قرب ته وائی^(۱) وسیله هم یو له هغو مسئلو څخه ده چې نن صباد اهل حقو او اهل بدعو ترمنځ معرکه الاراء گرځېدلې ده، وسیله که څه هم ځیني ناروا صورتونه لري لکه الله جل جلاله فرمائي چې کفارو به د غیر الله عبادت کولو او ویل به ئې (ما یعبدهم الا لیقربنا الی الله زلفی) خو هغه وسیله چې د اهل السنه والجماعه په نزد مستحبه ده په شپږ قسمه ده.

(۱) (توسل بالایمان و بالاعمال الصالحة) بیا خپل عمل وي که دبل.

(۲) د یو انسان له پیدائش نه مخکې د هغه ذات وسیله کول.

(۳) د نبی یا ولي څخه دعا غوښتل.

(۴) د نبی یا ولي له پیدائش نه وروسته د هغه ذات وسیله کول.

(۵) د نبی یا ولي له وفات نه وروسته د هغه ذات وسیله کول.

(۶) د توسل سره متعلق مسئله د یو نبی یا ولي په آثارو باندې تبرک حاصلول دا ټول د توسل

هغه اقسام دي چې په دعا کې ئې وسیله کول مستحب دي لکه امام شاولی الله دهلوي رحمه الله فرمائي په دعا کې انبياء عليهم السلام او اولیاء وسیله کول د دعا د اذابو څخه ده ^(۱) په دې موضوع کې په احقاق الحق کې شیخ صاحب ښه وضاحت کړې او په هر قسم د توسل ئې ښه پوره دلائل راوړي او په لسگونو فتوگانې ئې د امت د اکابرو راجع کړې دي نو که په بحث ځان مړول غواړي د احقاق الحق څلورم جلد رساله التوسل ته مراجعه وکړه.

تفسیر بیضاوي: (وَأَقُولُ لَمَّا نَسَبَ الْمُتَكَلِّمُ الْعِبَادَةَ إِلَى نَفْسِهِ أَوْ هُمْ ذَلِكَ تَبَجَّحًا وَاعْتِدَادًا مِنْهُ بِمَا يَصْدُرُ عَنْهُ فَعَقِبَهُ بِقَوْلِهِ وَآيَاكَ نَسْتَعِينُ لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّ الْعِبَادَةَ أَيْضًا مِمَّا لَا يَتِمُّ وَلَا يَسْتَتِبُ لَهُ إِلَّا بِمَعُونَةٍ مِنْهُ وَتَوْفِيقٍ).

ترجمه: او زه وایم چې کله متکلم د عبادت نسبت خپل ځان ته وکړي په آياک نعبد سره دغه نسبت په ځان باندې د فخر و هم پیدا کوي او شماری د عبادت له ځان څخه چې دا خو مانده صادریدلی شي دې ند پس یې دا قول ذکر کړو چې آياک نستعين د دې لپاره چې دا دلالت وکړي چې عبادت هم د هغه قسم څخه دی چې نه پوره کیږي او نه برابریږي مگر په مدد او توفیق د الله (جَلَّ جَلَالُهُ).

تشریح: دلته قاضي بیضاوي (رَحْمَةُ اللَّهِ) په تقدیم باندې خپله یوه نکته بیانوي فرمائي چې د عبادت او استعانت څخه د الله تعالی د معبودیت اظهار مقصد دی نه د مستعان کیدلو او د خپل ځان د تذلیل او خاکساري اظهار مقصد دی نو کله چې سړی ووايي آياک نعبد مونږ عبادت کوو

یعنې د عبادت نسبت ځان ته وکړي نو په سره سړي کې یوڅه عجب راځي چې زه هم عبادت کولی شخو چې نستعین ووايي دا عجب ختم شي.

تفسیر بیضاوي: (وَ قِيلَ الْوَاوُ لِلْحَالِ وَالْمَعْنَى نَعْبُدُكَ مُسْتَعِينِينَ بِكَ).

ترجمه: او چا ویلي دي چې واو په (واياک نستعین) کې د حال لپاره دی نو معنی دا شوه چې یا الله مونږ ستا عبادت کوو په داسې حال کې چې ستانه مدد غواړو.

تشریح: دا واو عاطفه دی خو ځینې علماء وايي چې دا واو حالیه دی:

سوال: اياک نستعین کې خو آینه کې مدد غوښتل شوی نو دا خو بیا مضارع شوه او مضارع چې کله حال واقع شي هغه له ذوالحال سره یوازې مربوطه بضمیروي او دا مربوطه بالواو ده او واو د جملې اسميې په صورت کې راوړلی شي او په نستعین کې ضمیر نشته نو دابه څنگه حال شي!

(۱) **جواب:** علامه ابن مالک په الفیه کې داسې جواب کړی چې مضارع مربوطه بضمیر هغه وخت کې وي چې مضارع مثبت په صدر د کلام کې راغلي وي او دلته په صدر کې اياک دی چې معمول د مضارع دی نو د جملې د اسميې سره د مشابهت ساتلو له وجې یې په واو سره مربوطول کافي دي.

(۲) **جواب:** ستا سوال به هغه وخت وارد و چې دا جمله فعلیه وای بلکې دا جمله اسمیه دی هغه داسې چې دلته (نحن) مقدر دی اصل عبارت داسې دی (نحن اياک نستعین) او د جملې اسميې ارتباط په واو سره صحیح وي.

تفسیر بیضاوي: (وَ قَرَأَ بِكُسْرِ التَّوْنِ فِيهِمَا وَهِيَ لُغَةٌ بَنِي تَمِيمٍ فَاتَّهَمُ يُكْسِرُونَ حُرُوفَ الْمُضَارَعَةِ سَوَى الْآيَاءِ إِذَا لَمْ يُنْضَمَّ مَابَعْدَهَا).

ترجمه: او لوستلی شوی دی په دواړو (نعبد او نستعین) کې په کسري د نون سره چې داده بني تميم لغت دی ځکه دوی حروف مضارعت مکسور کوي سوا د ياء نه چې کله ما بعد د حروف د مضارعت نه مضموم نه وي.

تشریح: دلته په نعبد او نستعین کې د قرأت بحث کوي فرمايي چې بني تميم علامات د مضارع ته کسره ورکوي سوا د ياء نه خو په دې شرط چې روسته ترینه مضموم حرف نه وي او دلته

خو له نون څخه ورسته حرف (عين کلمه) مضموم دی بعض علماء دا جواب کوي چې دا ترأت بيا شاذ دی او مصنف فرمايي چې (اِذَا لَمْ يُنْضَمَّ مَا بَعْدَهَا) مطلب داداي چې له حروف اتين څخه روسته متصل چې کوم حرف دي هغه به مضموم نه وي او په نعيد کې متصل عين دی او دا غير مضموم دی نو عبارت به داسې شي اَيَاكَ نَعْبُدُ وَاَيَاكَ نُسْتَعِينُ.

(۵) اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ.

تفسير بيضاوي: (اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) بَيَانٌ لِّلْمَعُونَةِ الْمَطْلُوبَةِ فَكَأَنَّهُ قَالَ كَيْفَ اُعِينُكُمْ فَقَالَ اِهْدِنَا اَوْ اِفْرَادُ لِمَا هُوَ الْمَقْصُودُ الْاَعْظَمُ).

ترجمه: الله مونږ ته وښه ئې سمه لاره دا د مطلوب مدد بيان دی گويا چې الله و فرمايل چې زه ستا څنگه مدد وکړم نو دوی وائي اهدنا يا دا افراد هر هغه شي دی چې هغه مقصود اعظم دی.

تشریح: دلته قاضي بیضاوی رحمه الله درې بحثه کوي (۱) د دې آیت له مخکې آیانو او جملو سره د ربط بیان (۲) د هدایت متعلق تحقیق (۳) د صراط المستقیم تحقیق.

لومړی بحث: هغه دا چې دا یا جمله مستأنفه ده یا جمله مستقلة ده.

جمله مستأنفه او جمله مستقلة

جمله مستأنفه: که دا جمله مستأنفه شي دا به واقع شي په جواب د سوال د سائل کې لکه الله جلّ جلاله چې سوال کړی وي كيف اعينکم زه ستاسو څنگه مدد وکړم مونږ ورته وایو اهدنا الصراط المستقیم یا الله نیغه لار اته وښایه نو دا جمله مستأنفه شوه په نزد قاضي بیضاوي رحمه الله او جمله مستأنفه مصدره په وانه وي او دا مصدره په وانه شوه.

جمله مستقلة: نور شارحین ئې ربط داسې بیانوي چې دا جمله مستقلة ده په اَيَاكَ نستعين او اهدنا الصراط المستقیم کې څلور احتمال دي.

دوه احتمال په نستعين کې دي:

(۱) احتمال دا دی چې د اَيَاكَ نستعين لپاره مفعول به عام شي چې (فی مهمات کلها)

(۲) احتمال دا چې مفعول به د نستعين خاص شي (ای فی اداء العبادات).

او دوه احتمال په اهدنا الطراط المستقیم کې دي.

(۱) احتمال چې صراط المستقیم څخه عامه معنی واخلې ای طریقه الحق.

(۲) احتمال دا چې صراط المستقیم نه خاص معنی واخلې ای ملت الاسلام او که د دواړو نه عامي معناگانې واخلې نو دا به د یو بل لپاره بیان شي نو د دواړو په مابین کې به کمال اتصال راشي نو بیا د کمال اتصال له وجې حرف عطف ته ضرورت رانغی، او که د دواړو نه خاص معناگانې واخلې نو بیا هم پکې کمال اتصال دی ځکه حرف عطف نه راوړي.

دریم دا که د اول نه عامه معنی واخلې او د دوهم نه خاصه واخلې په اول کې فی مهمات کلها دی او دوهم کې ملت الاسلام نو دا ذکر د جزئي دی بعد الکلي او ذکر د جزئي بعد الکلي بیان وي نو بیاني هم ځکه او حرف عطف پرې بڼې چې ضرورت ورته نه و نو په دې درې وو کې د حرف عطف د پرېښود مجوز شته څلورم که اول نه خاصه معنی واخلې او دوهم نه عامه معنی واخلې چې په اول کې اداء العبادات او په دوهم کې طریق الحق دی نو دا اخیستل نه دي جائز ځکه دلته د حرف عطف لپاره مجوز نه جوړېږي.

خو قاضي بیضاوي رحمه الله اولنی ربط بیاوي چې دا جمله مستأنفه ده.

یا په ایاک نستعین کې فی المهمات کلها ذکر دی او په اهدنا الصراط المستقیم کې ملت الاسلام مراد دی نو دا ذکر د فرد عظیم دی روسته د کلي نه (ذکر د جزئي روسته کلي نه).

(بحث هدایه)

تفسیر بیضاوي: (وَالْهَدَايَةُ دَلَالَةٌ يُلَظَّفُ وَلِذَا لِكَ تَسْتَعْمَلُ فِي الْخَيْرِ).

تړه: هدايه په نرمۍ سره بنودنې كولو ته وائي لدې وجې نه د هدايت استعمال د خير په كارونو كې كيږي.

تشریح: په هدايت كې هغه مشهور بحث دی لنډه دا چې معتزله وائي هدايه ايصال الى المطلوب ته وائي د دوی په نزد په هدايه كې مطلوب ته رسيدل شرط دي

په دوی اعتراض راځي چې (فَأَمَّا تُمُوذُ فَهَدَيْنَا هُمْ) دې كې خو ايصال الى المطلوب نشته ځكه دوی خو ايمان نه وو راوړي دا خو الله جل جلاله په حالت د كفر كې هلاك كړل.

اشاعره علماء وايي: هدايت اراثة الطريق ته وائي يعنې على مايوصل به الى المطلوب په دوی هم اعتراض راځي چې (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ) دلته خو معنى د اراثة الطريق نه صحيح كيږي

ځكه رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) خو اراثة الطريق كړى وو او الله جل جلاله په دې ايت كې فرمائي چې هدايه (اراة الطريق) نشي كولى؟ نو په دواړو معناگانو اعتراض راغلو اول اعتراض نه جواب كوي چې (فَأَمَّا تُمُوذُ فَهَدَيْنَاهُمْ) كې اراثة الطريق معنى مراد ده

بيا ورته وائي چې دا معنى حقيقي ده كه مجازي كه حقيقي وي نو هدايت دې مشترك كړو او كه مجازي وي نو مجاز ته دې عدول وكړو او اشتراك او مجاز دواړه خلاف الاصل دي ځكه اصل په لفظ كې حقيقت دی.

او له دوهم اعتراض نه چې (أَتَاكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ) جواب كوي چې دلته معنى د ايصال الى المطلوب مراد دی بيا ده ته هم وائي چې دا معنى حقيقي ده كه مجازي كه حقيقي وي نو اشتراك راځي او كه مجازي وي نو مجاز ته دې عدول وكړو دواړه خلاف الاصل دي علامه تفتازاني رحمه الله هم په حاشيه د كشاف كې په دوی كې محاكمه كړي هغه داسې چې هدايه كله مفعول ثاني ته متعدي وي بالذات او كله بالواسطه چې كله هدايه متعدي وي مفعول ثاني ته بالذات لكه

(اهدنا الصراط المستقیم) تر دله به د معتزله وو معنی مراده وي چې ایصال الی المطلوب ده او چې کله هدایه مفعول ثاني ته متعدی په واسطه نالیه یا من سره وي لکه (والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم) تر دله به د اشاعرو معنی مراده وي چې ارائه الطریق دی.

نو قاضي بیضاوي د دې وجې نه دا دواړه معناگانې نه کوي بلکه یوه داسې معنی کوي چې دې دواړو ته ورمتناوله او شامله وي یعنې اعمه معنی وي چې (دلالة بلطف) ده دا بیا که په ضمن د ایصال الی المطلوب کې وي او که په ضمن د ارائه الطریق کې وي نو اعتراض پرې راځي دلالت بلطف وائي (خلق اسباب الطاعات) پیدا کوي د اسبابو د طاعاتو لکه عقل بلوغ لپړل د رسول او نازلول د کتاب او داسې نور.

تفسیر بیضاوي: (وَقَوْلُهُ تَعَالَى (مَنْ دُونِ اللَّهِ فَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ) ^(۱)) وَارِدٌ عَلَى التَّهَكُّمِ وَمِنْهُ الْهِدَايَةُ الْهُوَادِي الْوَحْشِ لِمُقْنِدِمَاتِهَا).

ترجمه: او هر چې دا قول د الله (جَلَّ جَلَالُهُ) دی هدایت وکړي د دوی لارې د جهنم ته دا تهکم سخریه ده او د دې نه هدیه (تحفه) هم ده او صحرائي ځناور چې مخکې روان وي د خپلې رمې تیار نه کوي. **تشریح:** په دې سره دفع د اعتراض دی.

سوال: تا وویل چې هدایت په خیر کې مستعملیږي په ذکر شوي آیت کې خو په شر کې استعمال شوی چې ښودنه د جهنم دی!

جواب: (وارد علی التهکم) د امجاز دی په طریقې د سخریه سره استعمال شوی لکه گنجې ته چې وائي څنې دي څنگه دي.

تحکم وایي احد الضدین د اخر په معنا سره استعمالول.

او هدیه هم له هدایت څخه دی، هدیه مقدمه د محبت ته وائي نو د خیر مقدمه شوه دغه شان هوادي الوحش هغه ځناورو ته وایي چې په ځنگل کې له رمې نه مخکې روان وي نو دا یاله دي

و چې مخکې ترینه خې چې هسې نه کوم زمري يابل حيوان حمله پرې ونکړي نو دغه مخکینو ځناورو ته هوادي وائي .

تفـهـر بیضاوی: (وَ الْفِعْلُ مِنْهُ هَدًى وَ أَصْلُهُ أَنْ يُعْدَى بِاللَّامِ أَوْ إِلَى فَعُومِلَ مُعَامَلَةً اخْتَارَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ ^(۱)).

ترجمه: د دې هدايت نه فعل هدى راځي او اصل د دې (هدى يهدى) دا دى چې دا به په لام او يا الى سره متعدي كيږي له دې سره عمل وشو په شان د عمل د اختار لکه به دې آيت کې و اختار موسى قومه ..

تشریح: دلته په هدايت کې صرفي بحث کوي ، خلاصه دا چې دا د باب ضرب يضر ب نه ناقص دى ، اصل د دې دا دى چې دا دې متعدي شي په لام يا الى سره نو داسې عبادت پکار دى (اهدنا لصراط المستقيم يا اهدنا الى الصراط المستقيم) خو دلته په يو سره هم متعدي نه شو دپته حذف الايصال وائي .

سوال: دې آيت کې خو صراط سره لام او الى نه دي ذکر ايا بل ځاى کې داسې مثال بنودلى شي چې هلته نه لام او نه الى ذکر وي يعنې حذف الايصال شوى وي؟

جواب: هو داسې مثال په قرآن کې هم موجود دى اختيار لازمي دى متعدي كيږي په من سره او من نه دي ذکر نو دلته هم حذف الايصال شوى دى .

(د هداية انواع او اجناس)

تفسیر بیضاوی: (وَ هِدَايَةُ اللَّهِ تَعَالَى تَنْتَوُّعُ أَنْوَاعًا لَا يُحْصِيهَا عَدَّ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَأَنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا)^(۱) وَلَكِنَّهَا تَنْحَصِرُ فِي أَجْنَاسٍ مُتَرْتَبَةٍ الْأَوَّلُ أَفَاضَةٌ الْقَوَى الَّتِي بِهَا يَتَمَكَّنُ الْمَرْءُ مِنَ الْاِهْتِدَاءِ إِلَى مَصَالِحِهِ كَالْقُوَّةِ الْعَقْلِيَّةِ وَالْحَوَاسِ الْبَاطِنَةِ وَالْمُشَاعِرِ الظَّاهِرَةِ).

ترجمه: د الله جل جلاله د ايت ډيرو اقسامو ته تقسيمېږي چې شمار ئې راځي ډولې نشي لکه الله جل جلاله فرمائي که تاسو د الله جل جلاله د نعمتونو شمار کوئ نو وبه ئې نه شمارئ؛ خو لکن دا هدايت په څو اجناسو کې مرتب دی اول بنده لره هغه قوتونه وړکول چې دغو قوتونو سره خپلو مصالحو ته سمې لارې قدرت مومي لکه قوه عقلیه او حواس باطنه او مشاعر ظاهره.

تشریح: انواع او اقسام د هدايت خو غیر متناهي دي اما اجناس ئې ځلور دي.

(۱) قوتونه وړکول دي ، يعنې اسباب د طاعت الله جل جلاله درکوي لکه عقل حواس باطنه او ظاهره.

حواس ظاهره او باطنه

حواس ظاهره پنځه دي (۱) باصره (۲) سامعه (۳) شامه (۴) ذائقه (۵) لامسه.

حواس باطنه پنځه دي (۱) حس مشترک (۲) وهم (۳) خیال (۴) متصرفه (۵) خزانه.

او دا قوتونه الله جل جلاله انسان ته په ابتداء کې يعنې ماشوم توب کې ورکوي او بيا په هرقوت کې يې شميره نعمتونه پراته دي.

تفسیر بیضاوی: (الَّتَانِي تَنْصُبُ الدَّلَائِلَ الْفَارِقَةَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَالصَّلَاحِ وَالْفَسَادِ وَ إِلَيْهِ أَشَارَ حَيْثُ قَالَ (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ)^(۲) وَقَالَ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى^(۳)).

(۱) :- سورة ابراهيم: آية (۳۴).

(۲) :- سورة البلد: آية (۱۰).

(۳) :- سورة السجدة: آية (۱۷).

ترجمه: دویم هغه دلائل قائل دي چې د حق او باطل او د صلاح او فساد په مینځ کې فرق پیدا کوي دې خبرې ته الله جل جلاله په دې آیات کې اشاره کړې ده مونږ انسان ته د خیر او شر نبودنه کړې ده او الله جل جلاله په حق د شمو دیانو کې فرمائې مونږ شمو دیانو ته هدایت وکړو نو هغوی پوند والی (کفر) په هدایت غوره کړ.

تشریح: دا دوهم جنس د هدایت دی چې نصب الدلائل دي او دا په هغه وخت کې الله جل جلاله انسان ته ورکوي چې کله بلوغ ته په رسیدو شي یعنې مراحت شي نو په دې وخت کې بیا په دلائلو کې سوچ او فکر کولی شي او دلائل فارقه بین الحق او باطل او بین صلاح او فساد پیژني. د بین الحق و الباطل نه قوت عملي مراد دی او د صلاح او فساد نه قوت نظري مراد دی.

تفسیر بیضاوي: (وَالثَّالِثُ الْهَدَايَةُ بِأَرْسَالِ الرَّسْلِ وَ أَنْزَالِ الْكِتَابِ وَأَيَّاهَا عَنِ بَقُولِهِ وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ^(۱)).

ترجمه: دریم جنس د هدایت په لېږلو د رسولانو او نازلولو د کتابونو او دا معنی ئې په خپل دې قول سره مراد کړي ده مونږ دوی (انبياء عليهم السلام) د دین امامان گرځولي وو دوی به زموږ د حکم مطابق خلکو ته حق ښوده او د اقول د الله جل جلاله: یقینا دا قرآن هغه طریقه ښايي چې نیغه او سمه ده.

تشریح: دا دریم جنس د هدایت دی داروسته له قوت عملي او قوت نظري څخه انسان ته الله تعالی ورکوي چې ارسال الرسل دی او انزال الکتب دي نو الله جل جلاله په دې سلسله کې یولک او خلیف رشت زړه پیغمبران او سل صحیفې او څلور کتابونه نازل کړي دي.

تفسیر بیضاوي: (وَالرَّابِعُ أَنْ يَكْشِفَ عَلَى قُلُوبِهِمُ السَّرَائِرَ وَ يُرِيَهُمُ الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ بِالْوَحْيِ أَوِ الْإِلْهَامِ وَالْمَنَامَاتِ الصَّادِقَةِ وَ هَذَا قِسْمٌ يَخْتَصُّ بِنَبِيِّهِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ وَأَيَّاهُ عَنِ بَقُولِهِ (وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) وَلَهُ الْكِبَرُ الْعَظِيمُ) ^(۲) وقوله (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) ^(۳).

(۱) :- سورة الانبياء: آية (۷۳).

(۲) :- سورة الانعام: (۹۰).

(۳) :- سورة العنكبوت: (۶۹).

ترجمه: (څلورم دا چې الله جل جلاله د دوی زړونو ته پټ رازونه ښکاره کړي او داسې اشیاء ورته وښائي لکه څنگه چې دا اشیاء په نفس الامم کې وي په واسطې: د وحې (انبياء ووت) او یا په واسطې د الهام (اولیاء ووت) او یا په واسطې د رښتیا خوبونو (کاملو مؤمنانو ته) او دا قسم (څلورم) ته په رسیدو خاص دی انبياء عليهم السلام او دا هدايت الله جل جلاله په دې قول کې مراد کړي دی: انبياء عليهم السلام هغه څوک دي چې الله جل جلاله ورته هدايت کړی و نو ته ای پیغمبره د دوی طریقو پسې اقتداء وکړه.

تشریح: دا څلورم جنس د هدايت دی کله چې درې واړه قسمه د هدايت مکمل حاصل شي او مجاهدو او رياضتونو خپل زړونه منور کړل شي نو الله تعالی دې کس ته څلورم قسم هدايت په دې ډول کوي چې دغه کس اسرار او حقایق د اشیاء منکشف کړي نو که چیرته نبي وي د کشف د وحی په زریعه وي او که نبي نه وي هغه ته د الهام او رښتونو خوبونو په زریعه منکشف کیږي؛ دا څلورم قسم د وحی په زریعه هدايت خاص دی تر انبياء عليهم السلام او که د الهام او رښتونو خوبونو په زریعه وي بیا دا اولیاء وو پورې خاص دی او دا قول د الله جل جلاله (والذین جاهدوا فینا لکنه دینهم سبلنا) چې هغه کسان چې زموږ په لاره کې کوښښ کوي نو خامخا به ورته خپلې لارې او ښایو انبياء عليهم السلام وو ته کشف په پټو رازونو کولو باندې دلالت کوي خو کله به بلکه بعضاً خو د انبياء عليهم السلام وو کشف (پټ رازونه) د ټول مخلوق نه زیات وي او د اولیاءو کشف بیا د عامو خلکو نه زیات وي بلکه په بعضو اشیاءو وي او اعطائي وي یعنې عطائي جزئې دی مفتي فرید رحمہ الله لیکي چې څوک ووايي چې رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لره علم غیب کلي ذاتي ثابت دی نو دا سړی کافر دی.

مسئله د غلم الغیب په نن دور کې د علماؤ تر مینځ معرکه الاراء دی له هم دې امله د پا دې مسئلې یو څه وضاحت ضروري دی.

مسئله د علم الغیب

14

د علم الغیب په مسئله کې زه درته شیخ صیب مقاله وړاندې کوم هیله ده چې تنده په مو پرې ماته شي د اهل سنت و الجماعت عقیده:

(۱) - علم غیب په اصطلاح کې ذاتي او کلي وي ، لهذا علم غیب صرف د الله تعالی صفت دی ، عالم الغیب صرف الله تعالی دی ، څوک چې په اصطلاحی معنی باندې علم الغیب بل چاته ثابتوي او یا په اصطلاحی معنی باندې بل چاته عالم الغیب وایي هغه کافر دی .

(۲) - انباء الغیب او اخبار بالغیب چې د دې څخه وروسته لغوي علم الغیب راځي دا غیر الله ته ثابت دی ، او په دې کې د نبی کریم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) برخه د نورو انبیاء علیهم السلام څخه زیاته ده ، نبی کریم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته د ډیرو غیوبو خبر ورکړل شوی دی ، د دې څخه منکر هم ملحد او زندیق دی .

خلاصه دا چې علم الغیب اصطلاحی او شرعی ما فوق الاسباب او محیط یعنی ذاتي او کلي وي او علم الغیب لغوي ، ماتحت الاسباب وي ، علم الغیب اصطلاحی د الله تعالی خاص صفت دی .

مفتي محمد فرید رحمہ الله لیکي چې : د علم الغیب دوه معناگانې دي ، یو علم ما فوق الاسباب ، یعنی بغیر د اسبابو نه علم لرل ، او دا شرعی او اصطلاحی معنی ده ، دویم : دا چې علم په هغه شیانو چې د حواسو او عقل نه اوچت وي او دېته غیب لغوي وایي ، علم غیب په اولنۍ معنی سره د الله تعالی سره مختص دی ، ځکه چې د ممکن د ټولو کارونو ذات او صفات د الله تعالی ورکړه ده ، لکه فرمایي : وما بکم من نعمه فمن الله ، او دویم قسم انبیاء علیهم السلام ته ورکړی شوی خو په قدر د ضرورت ، نه دا چې ټول په ټوله الخ^(۱)

۳- څوک چې نبی کریم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته عالم الغیب وایي او معنی لغوي مراد وي چې د وحی الهام او کشف په ذریعه وي ، یعنی اظهار الغیب مراد وي نو دا گناهگار شو ، ځکه چې موهم لفظ یې استعمال کړو ، د علم الغیب د لفظ څخه متبادر علم غیب اصطلاحی دی ، د شریعت په

اصطلاح کې همدې اصطلاحې ته علم الغیب وايي او په همدې اصطلاحې علم الغیب باندې د احکامو مدار دی، لکه د صلوٰه، زکوٰه، حج وغیره څخه چې اصطلاحې معنی گانې مرادې دي او په همدې اصطلاحې معناگانو باندې يې احکام مرتب دي.

۴- دلته درې شيان دي، يو د نبی (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) علم، دوهم غیب او دریم علم الغیب دی. اختلاف په دې دریم کې دی یعنې په علم الغیب کې، نو هغو دلایلو ته اعتبار دی چې په هغې کې علم الغیب راغلی وي د علم په دلایلو علم الغیب نه ثابتېږي لکه: (وعلمناه من لدنا علما) د علم دلیل دی، د علم الغیب دلیل نه دی، همدارنگه (أوتيت علم الأولين والآخرين) دا د علم دلیل دی خو د علم الغیب دلیل نه دی.

۵- علم الغیب په شریعت کې هغه دی چې ذاتي وي او کلي وي د اسبابو د علم په وجه به نه وي، اسباب د علم درې دي حواس، خبر صادق او عقل، د دې اسبابو د علم په وجه چې کوم علم راغلی وي هغه علم غیب شرعي او اصطلاحې نه دی، یوڅو حوالې وگوره:

۱- علامه الوسی رحمه الله فرمایي: «فالعلم به لکونه بواسطة الاسباب لا یكون من علم الغیب»^(۱)

۲- ما یدرک بالدلیل لا یكون غیباً^(۲)

۳- هو مالم یقم علیه دلیل ولا اطلع علیه مخلوق.^(۳)

۴- ما غاب عن المشاهد ولم یقم علیه دلیل.^(۴)

(۱) روح المعانی ج ۲۰، ص ۴۹۹

(۲) تفسیر نسفي ج ۴ ص ۷۲۳

(۳) تفسیر نسفي ج ۴ ص ۶۱۷

(۴) تفسیر مظہري ج ۷ ص ۱۲۷

۵- والتحقق ان الغيب ما غاب عن الحواس والعلم الضروري والعلم الاستدلالي وقد نطق القرآن بنفى علمه عن سواه تعالى فمن ادعى انه يعلمه كفر ومن صدق المدعى كفر واما ما علم بحاسة او ضرورة او دليل فليس بغيب.^(۱)

۶- وما اعلم الله لخيار عباده بالوحى والالهام الحق لم يبق بعد الاعلام غيبا.^(۲)

۷- ان علم الانبياء والاولياء هو باعلام من الله تعالى لهم وعلمنا بذلك هو باعلامهم لنا وهذا غير علم الله الذي تفرد به وهو صفة من صفاته القديمة الازلية الدائمة... فلا يعلم الغيب احد الا هو وما سواه ان علموا جزئيات منه فهو باعلامه واطلاعه لهم وحينئذ لا يطلق انهم يعلمون الغيب اذ لا صفة لهم يقتدرون بها على الاستقلال بعلمه.^(۳)

۸- فان لبعض الغيوب اسبابا قد استدل بها عليه لكنه ليس بحقيقى.^(۴)

دې څخه معلومه شوه چې علم الغيب په شريعت او اصطلاح کې ذاتي او كلي وي، نو د علم الغيب تقسيم ذاتي او عطائي ته غلط دی، ځکه چې تقسيم يې ذاتي ته الی نفسه دی او عطائي ته الی غيره دی. همدارنگه چې علم الغيب شرعي او اصطلاحی د الله تعالى خاص صفت شو، نو غير الله ته بالکل نه دی ثابت، نه كلي او نه جزئي، څوک چې د الله تعالى خاص صفت غير الله ته كلي ثابت کړي، هغه كلي مشرک دی او څوک يې چې جزئي ثابت کړي هغه جزئي مشرک دی.

فائدة ۵: (۱) جديد بريلويان (چې په افغانستان، کوزه پښتونخوا او بلوچستان کې په ښکاره ځان ته بريلويان نه وايي، بلکې وايي چې نه ديوبنديان يو او نه بريلويان يو، په حقیقه ت کې (۹۸) فيصده بريلويان دي) دوي وايي چې نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته علم الغيب جزئي عطائي ثابت دی، نو دوي شپږ غلطيانې کوي.

(۱) نبراس علی شرح العقاید ص ۳۴۳

(۲) فتاویٰ بزازیه ج ۱ ص ۱۱۹

(۳) رسائل ابن عابدين ج ۲ ص ۴۵۹

(۴) فتح الباری ص ۴۹۱

اول: تقسیم د علم الغیب کوي ذاتي او عطائي ته . حالانکې علم الغیب په اصلاح کې فقط ذاتي دی .

دوهم: تقسیم د علم الغیب کوي کلي او جزئي ته . حالانکې علم الغیب په اصطلاح کې فقط کلي وي .

درېم: دا چې د یو فن عالم هغه چاته وایي چې د دې فن اصول . کلیات او قواعد ورته معلوم وي او د غیبو قواعد یواځې الله تعالی ته معلوم دي ، نو عالم الغیب یواځې الله تعالی دی (وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ) د مفاتحو خنجه همدا قواعد مراد دي . مثلاً ډاکټر هغه چاته وایي چې د طب اصول . کلیات ، قواعد او فارمولې ورته معلومې وي . د جزئیاتو د علم په وجه چاته ډاکټر نه شې ویلی ، مثلاً مونږ ته دا جزئي معلوم دی چې ډیسپرین گولی . د سردرد علاج دی ، نو د دې جزئي او همداسې د سلو او زرو جزئي ننځو د علم په وجه چاته ډاکټر نه شې ویل کیدلی ، ترڅو چې د طب قواعد زده نکړي ، نو د غیبو د جزئیاتو د علم په وجه چاته عالم الغیب نه شې ویلی . ترڅو چې د غیبو قواعد ورته معلوم نه وي او د غیبو قواعد صرف الله تعالی ته معلوم دي .

شپږم: پکار دی چې د دوي په نیزهر مسلمان او کافر عالم الغیب شي ، ځکه چې علم الغیب عطائي که ثابت شي ، نو بیا الله تعالی نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته اعطاء کړې ده او نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) نورو انسانانو ته اطلاع کړې ده ، نو ټولو ته علم الغیب ثابت شو ، فرق صرف په مطلع کې شو ، چې نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته الله تعالی او جبرئیل (عَلَيْهِ السَّلَام) اطلاع ورکړه او نورو انسانانو ته نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) اطلاع ورکړه ، همدارنګه فرق په قِلت او کثرت کې شو .

پنځم: د علم الغیب تقسیم جزئي او عطائي ته یوه بدعتي اصطلاح ده ، د عقائدو په هېڅ کتاب کې نه ده راغلې .

شپږم: د مخلوق علم ملکې ته وایي ، نو په مخلوق کې به عالم الغیب هغه چاته وایي چې ملکه او قوت د غیب دانې ولري او په ملکه د غیب دانې کې کلي او جزئي ، ذاتي او عطائي ته تقسیم غلط دی .

(۲) قدیم بریلویان (چې اقراري بریلویان دي) وایي چې د نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) سره علم الغیب کلي عطائي وو. نو دوي درې غلطۍ کوي: ۱- چې تقسیم د علم الغیب کوي ذاتي او عطائي ته، حالانکې علم الغیب فقط ذاتي وي.

۲- د نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) په ذریعه ټولو انسانانو ته اطلاع شوې ده، نو بیا پکار دی چې هر انسان عالم الغیب شي.

(۳) د مخلوق علم ملکې ته وایي، نو په مخلوق کې به عالم الغیب هغه چا ته وایي چې ملکه او قوت د غیب دانی ولري او په ملکه دغیب دانی کې کلي او جزئي، ذاتي او عطائي ته تقسیم غلط دی.

دغیب او علم الغیب په مابین کې فرق

دغیب او علم الغیب په مابین کې فرق دا شو چې: غیب په دوه قسمه دی، ماتحت الاسباب، یعنی ما یدرک بالخبر الصادق او العقل او مافوق الاسباب یعنی ما لا یدرک بالاسباب، لکه د قیامت د ورځې علم، قاضي بیضاوي فرمایي چې: وهو (ای الغیب) قسمان: ۱- قسم لا دلیل علیه. ۲- و قسم نَصَب علیه دلیل، نو اول مافوق الاسباب دی او دوهم ماتحت الاسباب دی او علم الغیب اصطلاحی فقط مافوق الاسباب دی.

خلاصه دا چې اهل سنت والجماعت فرمایي چې علم غیب اصطلاحی یعنی علم ذاتي، محیط، تفصیلي چې بلا استثناء په ټولو معلوماتو باندې حاوي وي، د الله تعالی د خاصو څخه دی، په دې کې ورسره نه رسول شریک دی او نه غیر رسول، بیا چې الله تعالی چاته وغواړي، نو دوحې یا د الهام او یا د عقل استدلالی په ذریعه باندې ډیر غیوب ورته ښکاره کوي، د یته علم الغیب لغوي وایي چې د انباء او اخبار په ذریعې سره وي، چې په دې کې د ملایکو او انبیاءو برخه دنور مخلوق څخه ډیره ده او د محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) برخه دهر چا په نسبت ډیره ده.

په علم غیب اصطلاحی کې ذاتي او عطائي همدارنگه کلي او جزئي ته تقسیم نشته، ځکه چې علم غیب اصطلاحی فقط ذاتي او کلي وي او دا د الله تعالی خاص صفت دی، دبعضي اکابرو

په کلام کې چې د علم الغیب تقسیم کلي او جزئي ته راغلی دی، نو هغه علم الغیب لغوي دی چې انباء بالغیب او اطلاع علی الغیب هم ورته وایي. علم الغیب لغوي کلي هم د مخلوق سره نشته.

تنبيه: علم الغیب لغوي ماتحت الاسباب وي سبب ورته کله عقل وي او کله خبر صادق چې د وحی یا د کشف یا د الهام وغیره په ذریعه اطلاع حاصله شي، لکن بعد الاطلاع بیا دا غیب مشاهد گرځي مثلاً: زید د دیوال شاته چې تا ته معلوم نه وي غیب دی. لکن که څوک اطلاع درکړي چې د دیوال شاته زید دی، نو بعده الاطلاع همدا زید مشاهد شو او بعد الاطلاع علم، علم الغیب نه شو، بلکې علم الشهادة شو، نو دا په حقیقت کې علم الغیب نه دی، صاحب الفتاوی بزایه فرمایي چې: لم یبق بعد الاعلام غیباً.^(۱) نو قبل الاطلاع غیب وو او بعد الاطلاع مشاهد شو. نو د اطلاع څخه وروسته علم الغیب نه راځي، بلکې علم الشهادة راځي، نو بعضې خلک چې وایي چې د انباء څخه وروسته علم الغیب راځي، نو دا مغالطه ده، ځکه چې د انباء څخه وروسته علم المشهود راځي، ځکه چې بعد الاطلاع دا معلوم غیب نه دی کما قال صاحب الفتاوی البزایه وما اعلم الله الخیار عباده بالوحی او الالهام الحق لم یبق بعد الاعلام غیباً.^(۲)

دأهل سنت والجماعت د عقیدې وضاحت

یو غیب دی او بل علم الغیب دی، د غیب تعریف علماء داسې کوي چې (ما لا یدرکه الحواس ولا تقتضیه بدهة العقل) د دې تعریف تشریح داده چې اسباب د علم درې دي، حواس سلیمه، عقل او خبر صادق، چې وحی هم په دې قسم کې داخله ده، بیا په عقل باندې کله بدهة علم مرتبېږي او کله استدلال، نو (۱) غیب د یته وایي چې په حواسو باندې به یې ادراک نه کیږي، د کوم شي ادراک چې د حواسو په ذریعه باندې کیږي هغه غیب نه دی، او په دې مدرک باندې علم هم علم غیب نه دی.

(۲) همدارنگه مدرک بالعقل بدهة هم غیب نه دی او په دې مدرک باندې علم هم علم غیب نه دی، فبعد هذا نقول: چې غیب په درې قسمه دی، دوه په اسبابو د علم باندې مرتب وي، یو دا

(۱) فتاوی بزایه ج ۱ ص ۱۱۹

(۲) فتاوی بزایه ج ۱ ص ۱۱۹

چې: مدرک بالعقل وي استدلالاً لکه د الله تعالی وجود او دوهم دا چې: مدرک بالخبر الصادق وي لکه حالات د برزخ، د قیامت او د جنت او د جهنم و غیره د ماتحت الاسباب.

(۳) دا چې په دې اسبابو سره یې ادراک نه کیږي، نه په حواسو، نه په عقل او نه په خبر صادق، لکه د سباد ورځې د کارونو علم، د مرگد ورځې علم، د قیامتد ورځې علم دا مافوق الاسباب دي، نو د غیب د اول او د دوهم قسم علم او ادراک ذاتي نه دی، بلکې د ذرایعو او د اسبابو په وجه دی. لهدا ماتحت الاسباب ورته وایو او د دریم قسم علم او ادراک ذاتي دی د اسبابو او د ذرایعو په وجه نه دی، لهدا مافوق الاسباب ورته وایو، د اول او د دوهم قسم غیبو علم مخلوق ته ثابتیدلی شي خود الغوی علم الغیب دی او د دریم قسم غیبو علم د الله تعالی خاصه ده، مخلوق ته نه شي ثابتیدلی او دېته اصطلاحی علم الغیب وایي، لغوی علم الغیب ماتحت الاسباب وي او اصطلاحی علم الغیب ما فوق الاسباب وي، په قرآن او په سنت کې د غیبو اطلاق په درې واړو قسمونو باندې کیږي، لکن چې کله د غیب سره د ایمان او د اظهار لفظ راشي نو هلته اول او د دوهم قسم غیب مراد وي، ځکه چې ایمان فرع د علم ده او علم په اولو دواړو قسمونو باندې راتللی شي.

او کله چې د غیب سره د علم لفظ راشي، نو هلته دریم قسم غیب مراد وي او چونکې د هر انسان بلکې د هر مخلوق علم د ذرایعو او د اسبابو په وجه دی، له دې وجې د مخلوق لپاره لفظ د ایمان بالغیب اظهار علی الغیب، اطلاع علی الغیب او انباء علی الغیب استعمالیږي، او د الله تعالی علم بغیر د اسبابو څخه دی، نو د الله تعالی په جانب کې لفظ د (علم الغیب) او د (عالم الغیب) مستعملیږي په قرآن او په حدیث کې د مخلوق لپاره لفظ د عالم الغیب نه دی مستعمل شوی، (وعنده مفاتيح الغیب لا یعلمها الا هو) (الانعام ۵۹) عالم الغیب فلا ینظر علی غیبه احداً، (الجن).

نو اوس که یو څوک غیر الله ته عالم الغیب وایي په دریمه معنی باندې یعنې چې د علم لپاره یې هیڅ سبب او ذریعه نه وي، هغه مشرک دی ځکه چې دا د الله تعالی صفت او خاصه ده، او که ذکر د عالم الغیب کوي او مراد یې ترینه اظهار علی الغیب او اطلاع الغیب وي، نو دا اگر چې شرک نه دی لکن بیا هم غلطه وینا ده، ځکه چې د قرآن او د حدیث په اصطلاح کې اظهار علی

الغيب او اطلاع الغيب ته علم الغيب نه دی ویلی شوی. دا داسې ده لکه چې یو سړی ووايي چې ان الله لا يعلم الغيب او مطلب یې دا وي چې د الله تعالیٰ څخه هیڅ شی غایب نه دی او یا لکه یو سړی چې د حق څخه مرگ، د فتنې څخه اولاد، او رحمت څخه باران مراد وي او وایي چې: (انی اکره الحق واحب الفتنة وأفر من الرحمة).

حکم

څوک چې په اصطلاحي معنی سره غیر الله عالم الغیب گڼي هغه کافر دی.

تفصیل: که څوک غیر الله ته عالم الغیب وایي، نو دا ظاهراً مشرک دی. بیا یې که خپله عقیده بیان کړه چې زما مراد علم الغیب اصطلاحي او شرعي دی، نو دا په حقیقت کې هم مشرک دی او که خپله عقیده یې داسې بیان کړه چې زما مراد اظهار الغیب او علم الغیب لغوي دی، نو بیا مشرک نه دی. لکن داسې ویل نه دي پکار، ځکه چې دا لفظ موهم د شرک دی لکه یو سړی چې ووايي چې زه صلوٰه نه منم، نو ظاهراً دا کافر دی، بیا یې که خپله عقیده داسې بیان کړه چې زه صلوٰه اصطلاحي یعنې ارکان مخصوصه نه منم، نو دا په حقیقت کې هم کافر دی او که خپله عقیده یې داسې بیان کړه چې زه صلوٰه لغوي یعنې تحریک الصلوة نه منم، نو بیا کافر نه دی، لکن دا وینا یې صحیح نه ده، ځکه چې موهمه د کفر ده.

(۱) په فتاویٰ حقانیه کې د یو سوال په جواب کې داسې فرمایي چې علم غیب کلی او علم محیط د الله خاصه ده له الله تعالیٰ څخه پرته له هیچا سره علم غیب کلي او علم محیط نه شته، همدارنگه نبی کریم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) هم علم غیب کلي نه د زلود، بلکې د ځینو مغیباتو علم ورته الله تعالیٰ دوحي په ذریعه ورکړی وو، یعنې د نبی کریم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) سره علم الغیب شرعي او اصطلاحي نشته او علم الغیب لغوي ورسره شته، بیا وروسته لیکي چې څوک چې د حضور (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) په اړه دا عقیده لري چې هغه د جمیع ما کان وما یکون علم لري هغه د قطعي نص

څخه مخالف دی، نو د داسې عقیدې لرونکی سړی کافر دی او باید چې خپل ایمان نوی کړي او که واده یې وي نو د نکاح تجدید هم پرې ضروري دی.^(۱)

(۲) ملا علی القاري رحمه الله فرمایي چې: فالعلم بالغيب أمر تفرد به سبحانه تعالى ولا سبيل للعباد اليه الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة او الارشاد بالامارات فيما يمكن فيه ذلك، ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر اى دایرته (يكون مطر) مدعيا علم الغيب لا بعلمة كفر.^(۲)

(۳) علامه ابن عابدين رحمه الله فرمایي چې: قلت وحاصله ان دعوى علم الغيب معارضة لنص القران فيكفر بها.^(۳)

(۴) رجل تزوج بشهادة الله ورسوله كان باطلا لقوله عليه السلام لانكاح الا بشهود وكل نكاح يكون بشهادة الله ورسوله معظم جعلوا ذلك كفرا لانه يعتقدان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يعلم الغيب وهو كفر.^(۴)

(۱) فتاوى حقانيه ج ۱ ص ۱۶۱

(۲) شرح الفقه الاكبر. ص ۱۵۱ تصديق الكاهن فيما يخبر

(۳) رد المحتار، باب المرتد، مطلب في دعوى علم الغيب

(۴) قاضي خان علي هامش الهنديه، باب ما يكون اسلاما عن الكافر وما لا يكون ج ۱ ص ۳۳۱ (۵) به خلاصه الفتاوى كې راځي چې: رجل تزوج امرأة ولم يحضره شهود فقال: خدا ورسول يا فرشتگان را گواه كردم، بطل النكاح وكفر الناكح، لا اعتقاد أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) والملائكة تعلم الغيب

(۶) لو تزوج بشهادة الله ورسوله لا ينعقد ويكفر لا اعتقاده ان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب

۷- تزوجها بشهادة الله والرسول صلى الله عليه وسلم لا ينعقد ويخاف عليه الكفر لانه يوهم ان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب

۸- اگر کسی بدون شهود گفت که خدا و رسول را گواه کردم یا فرشته را گواه کردم کافر شود.

(۹) ذکر الحنفية في فروعهم بالتكفير باعتقاد ان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله.

(۱۰) زوج امرأة بشهادة الله ورسوله هل يكفر؟ فقيه الفاظ كفر.

داهل بدعتو (بریلویانو) عقیده

قدیم بریلویان: احمد رضا خان بریلوی لیکي چې: د عالم د پیدایش څخه شروع تر محشر او تر دخول د جنت او د جهنم پورې د ټولو جزئي او کلي، دیني او دنیوي، تفصیلي او محیط علم نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته ورکړل شوی وو. ^(۱) بیا دا علم محیط نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته د کوم وخت څخه ورکړل شوی وو؟ نو په دې کې بریلویان مختلفې عقیدې لري:

بعضې وايي چې کله چې نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) د مور په ګیډه کې وو نو په هغه وخت کې ورته د ماکان او د مایکون علم ورکړل شو ^(۲)

بعضې وايي چې دمعراج په شپه باندې نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته علم د ماکان او د مایکون ورکړل شو (حواله سابقه)

احمد رضا خان وايي چې نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته علم د ماکان او د مایکون د ټول قرآن د نزول څخه وروسته ورکړل شو (انباء المصطفی ص ۴) دا د قدیمو بریلویانو عقیده ده، چې علم الغیب کلي عطائي غیر الله ته ثابتوي او د افغانستان، کوزې پښتونخوا او بلوچستان جدید بریلویان، علم الغیب جزئي عطائي غیر الله ته ثابتوي.

داهل بدعتو بریلویانو دلائل

فائده: د عقیدې د اثبات لپاره داسې دلیل پکار دی چې قطعي الثبوت او قطعي الدلالة وي بریلویان هم دا اصل مني احمد رضا خان په رسایل علم غیب ص (۱۴۵) کې لیکي چې:

اعتقادات میں قطعیات کا اعتبار ہوتا ہے نہ ظنیات صحاحا.
قراۓ دلائل:

الله تعالی فرمائي: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) ^(۳)

مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ (يوسف/۱۱۱)

(۱) انباء المصطفی ص ۳ والكلمة العليا ص ۴۳

(۲) انوار افتاب صداقت لڑ قاضي فضل احمد لدھیانوی ص ۱۳۷

(۳) سورت النحل ایت ۸۹

قال الله تعالى: ما فرطنا في الكتاب من شيء (انعام آیت ۳۸)

احمد رضا خان ليکي چې: نکره په سياق دنفی کې عموم راوړي او په کلمې دکل کې داسې تعمیم دی چې کله هم تخصیص نه قبلوي او بغیر د دلیل شرعي څخه نصوص همیشه په خپل ظاهر باندې حملېږي (انباء المصطفی ص ۴)

د رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) علم د شرق څخه تر غربه پورې، د ازل څخه تر اېده پورې دی، دهر صغیر کبیر، دهر رطب او یابس علم نبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته حاصل دی او یواځې اجمالاً نه بلکې تفصیلاً ورته حاصل دی.^(۱)

اول جواب: دا درې واړه آیتونه مکي دي او احمد رضا خان وايي چې نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته علم د ماکان و ما یكون د ټول قرآن د نزول څخه وروسته ورکړل شو (انباء المصطفی ص ۴)

دوهم جواب: مفسرین فرمایي چې په دریم ایت کې د الکتب څخه لوح محفوظ مراد دی.^(۲)
دریم جواب: که ددې مکي ایتونو څخه نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته د هرې ذرې ذرې علم ثابت شي او عالم الغیب شي، نو بیا ددې ایتونو څخه وروسته دوحې نزول ته څه ضرورت وو؟ ځکه چې د را روانو ایتونو علم به هم له همدې ځای څخه نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته حاصل شوی وي، نو ایا ددې ایت د نزول څخه وروستني ایتونه او را روان احکام په ماکان و ما یكون کې نه دي داخل؟

څلورم جواب: چې نکره په سياق دنفی کې د عموم لپاره ده او کل هم داستغراق حقیقي لپاره دی، نو په قرآن کې دهر شي بیان راغلو او بیا یواځې بیان نه دی بلکې مفصل بیان دی، نو بیا سوال دادی چې په قرآن کې دمانع د رکعتونو تفصیلات او د زکوة د نصاب تفصیلات کوم دي؟
پنځم جواب: خپله احمد رضا خان صاحب په یو ځای کې وایي چې کله د کل څخه اکثر مراد وي.^(۳)

(۱) (جاء الحق ص ۵۲ مقياس حنفيت ص ۲۹۴)

(۲) بغوي، معالم التنزيل، تفسير کبیر

(۳) فتاوی رضويه ج ۱ ص ۳۳۷

۲- الله تعالى فرمايي چې: (عِلْمُ الْغَيْبِ فَلَا يَنْظَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا^(۱))

بريليان وايي چې الله تعالى نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته خاص علم غیب حتی چې " نیامت علم هم ورکړو، نو اوس کم شی دی چې د نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) د علم څخه پاتې دی.^(۲)

اول جواب: دا ایت مکي دی، ددې څخه وروسته هم د قرآن ډیره حصه نازل شو، نو که ددې ایت څخه د علم الغیب لپاره استدلال صحیح شي نو بیا سوال دادی چې ایا د قرآن باقی حصه په علم الغیب او په علم د ماکان او مایکون کې داخله ده او که نه؟ که داخله وي نو دهغې نزول ته بیا څه ضرورت دی؟

دوهم جواب: دا استثناء څخه علم الغیب کلي مراد دی او که جزئي؟ که جزئي مراد وي نو ستاسو مدعی نه ثابتیږي او که کلي مراد وي نو بیا یې د راروان ایت سره تعارض راځي چې (قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ مَا تُوْعَدُونَ أَمْ لِي أَمَدٌ^(۳)) ځکه چې په دې ایت کې د علم غیب کلي نفی ده.

دریم جواب: ددې ایت څخه ټول مفسرین د بعضي غیوبو اظهار مراد وي (روح المعانی تحت هذه الاية).

۴- الله تعالى فرمايي چې: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ) (ال عمران ایت ۶۰)

په دې آیت کې راغله چې الله تعالى چې چاته وغواړي نو هغه ته د غیبو علم ورکوي.

اول جواب: دا ایت د سورت آل عمران ایت دی او د غزوې د اُحد په وخت کې نازل شو، ددې څخه وروسته د قرآن شپاړس سورتونه نازل شو، نو که ددې ایت له وجې نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته د ماکان و مایکون علم حاصل وي نو بیا څو پکاروې چې دا شپاړس سورتونه نه وی نازل شوی.

دوهم جواب: ټول مفسرین ددې ایت څخه بعض غیب مراد وي.

(۱) الجن ایت ۲۶

(۲) جاء الحق ص ۵۵ خالص الاعتقاد ص ۴۴

(۳) الجن ایت ۲۵

۵- وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ (نسا، آیت ۱۱۳)

کلمه دما دعموم لپاره ده. نو ددې څخه معلومېږي چې نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته دټولو تیرو شوو او ددراروانو واقعاتو خبر ورکړل شوی وو^(۱)

اول جواب: دا دسورت نساء ایت دی، چې په څلورم کال دهجرت باندې نازل شوی دی. ددې ایت څخه وروسته ډیر سورتونه نازل شو. چې سورت توبه پکې په خاصه طریقه باندې ذکر کولو قابله ده، نو که ددې ایت څخه دټولو غیوبو علم مراد وی نو بیا خوددې ایت دنزول څخه وروسته دهیڅ سورت نزول ته ضرورت نه وو.

دوهم جواب: دا استدلال په دې باندې بنا دی چې کلمه دما دعموم او داستغراق لپاره ده، حالانکې په ډیرو ځایونو کې دعموم او داستغراق معنی غلطه وي لکه (ويعلمکم ما لم تکنوا تعلمون) البقره (۱۵۱) وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤکم (انعام ۹۲) نو بیا خوددې آیتونو له وجې هر امتي ته علم الغیب ثابت شو.

درېم جواب: مفسرینو په دې ایت کې دما مصداق احکام او اموردین نبودلي دي وگوره بغوي تحت هذه الآية، بعضو مفسرینو چې دلته خفیات الامور ذکر کړي دي نو دهغوي ترجمه هم بالکل صحیح ده ځکه چې نبي کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته الله تعالی دډیرو امورو غیبیه وواطلاع ورکړې وه.

دا حدیثو څخه استدلالات

۱- عن حذیفه (رضی الله عنه) قال: قام فینا رسول الله (صلی الله علیه وسلم) مقاماً ماترک شیئا یكون فی مقامه ذلک الی قیام الساعة الا حدث به، حفظه من حفظه ونسیه من نسیه.^(۱)

جواب: دحضرت حذیفه رضي الله عنه ټول روایات چې میځي ته کینډول شي نو نتیجه ترینه دا راوړي چې رسول الله صلی الله وسلم چې کوم شی بیان کړی دی، دهغې تعلق دفتنو او

(۱) (جاء الحق ص ۱۹)

(۲) صحیح مسلم، کتاب الفتن و اشراط الساعة ج ۲ ص ۳۹۰

دعلاماتو د قیامت سره دی ټول اشیاء نه دي، لکه څرنګه چې خپله حضرت حذیفه رضي الله عنه فرمايي چې: واللّٰه ما ترک رسول اللّٰه صلی اللّٰه وسلم من قاید فتنۃ الی أن تنقضي الدنيا یبلغ من معه ثلاثاً فصاعداً الاسماء لنا باسمه واسم ابیه واسم قبیلته (ابوداؤد کتاب الفتن ج ۲ ص ۴۲) همدارنګه فرمايي چې: واللّٰه انی لاعلم بكل فتنۃ هی کاینه فیما بینی و بین الساعة (مسلم ج ۲ ص ۳۹۰)

۲- حضرت عمر (رضی اللّٰه عنہ) فرمايي چې: قام فینا النبی صلی اللّٰه وسلم مقاماً فأخبرنا عن بدء الخلق حتی دخل أهل الجنة منازلهم، وأهل النار منازلهم حفظ ذلك من حفظه، ونسیه من نسیه^(۱)

جواب: د حضرت عمر (رضی اللّٰه عنہ) د حدیث تعلق هم د علم غیب کلی سره نه دي، ځکه چې خپله حضرت عمر (رضی اللّٰه عنہ) فرمايي:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ولم يفسرها لنا^(۲)
حضور (صلى الله عليه وسلم) وفات شو خو مونږ ته یې د سود تفصیلات ونکړل.

۳- د حضرت عمرو بن الخطاب انصاری (رضی اللّٰه عنہ) حدیث دی چې: صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم الفجر وصعد المنبر فخطبنا حتی حضرت الظهر، فنزل فصلی ثم صعد المنبر، فخطبنا حتی حضرت العصر ثم نزل فصلی ثم صعد المنبر فخطبنا حتی غربت الشمس، فأخبرنا بما كان وبما هو کاین فاعلمنا أحفظنا^(۳)

همدارنګه د ابو سعید خدری (رضی اللّٰه عنہ) حدیث دی چې: صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم یوما صلوة العصر بنهار ثم قام خطیباً فلم يدع شیئا یكون الی قیام الساعة الا أخبرنا به حفظه من حفظه ونسیه من نسیه (جامع الترمذی ج ۲ ص ۴۲)

(۱) صحیح بخاری کتاب بدء الخلق ج ۱ ص ۱۵۳

(۲) ابن ماجه کتاب التجارات ص ۱۶۶

(۳) مسلم کتاب الفتن و اشراط الساعة ج ۲ ص ۳۹۰

جواب: ددې دواړو حدیثونو تعلق هم دفتو سره دی ، علامه ابن خلدون ر حمه الله دداسې قسم احادیثو در انقلولو څخه وروسته لیکي چې: وهذه الأحادیث كلها محمولة على ما ثبت في الصحيحين من احادیث الفتن والاشراط لا غير لانه المعهود من الشارع صلوات الله وسلامه عليه في أمثال هذه العمومات.^(۱)

د اهل سنت والجماعت دلايل

قرآني دلايل:

۱- وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ (انعام ص ۵۹)

۲- فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ (يونس / ۲۰)

۳- (وأطلق الإيمان على معنى أنهم ليسوا من الإيمان في شيء) (هود / ۳۱)

۴- وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ (هود / ۱۲۳)

۵- قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبُ إِلَّا اللَّهُ (نمل / ۶۵)

۶- إِنَّ اللَّهَ عَلِيمُ غَيْبِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ (فاطر / ۳۸)

۷- عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا (الجن / ۳۰)

۸- وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكُنْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ (اعراف / ۱۸۸)

۹- يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ (احزاب / ۶۳)

۱۰- وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ (ملک / ۲۶)

۱۱- إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ.

مفتی احمد یار خان دې ټولو ایتونو ته دخپل ځان څخه توجیهات کوي، لکن ددې توجیهاتو حواله نه په کوم صحابي باندې ورکوي او نه په کوم تابعي او دده دعوی داده چې (نبی علیه السلام ته علم الغیب د ولادت څخه مخکې ورکړل شوی وو) جاء الحق احمد یار خان ص ۱۱۸

د احادیثو څخه دلائل

- ۱- د جبریل علیه السلام په حدیث کې راځي چې (مالمسؤل عنها بأعلم من السائل)
همدارنگه پکې راځي چې: (فی خمس لا یعلمهن الا الله)
دایه دې خبره کې صریح دی چې د قیامت علم د الله تعالی څخه ماسوی هیچا ته هم نه دی
حاصل حتی چې جبریل او نبی کریم صلی الله عنه ته هم ندی حاصل.
- ۲- د حضرت جابر (رضی الله عنه) څخه روایت دی چې: سمعت النبی صلی الله علیه وسلم
يقول قبل أن يموت بشهرٍ تسألونی عن الساعة وانما علمها عند الله.^(۱)
- ۳- د حضرت حذیفه (رضی الله عنه) څخه روایت دی چې: سئل رسول الله صلی الله علیه
وسلم عن الساعة قال: علمها عند ربی لا یجلیها لوقها الا هو، (مسند احمد ج ۵ ص ۲۹۸)
همداسې مفهوم د ابو موسی اشعری (رضی الله عنه) په روایت کې هم دی (حاکم کتاب الفتن ج
۴ ص ۴۸۸)
- ۴- حضرت عبدالله بن مسعود (رضی الله عنه) د رسول الله (صلی الله علیه و سلم) څخه د معراج واقع
راټلوي په دې حدیث کې داسې جمله هم شته چې (اما وجبتها فلا یعلمها أحد الا الله)^(۲)

(۱) صحیح مسلم کتاب الفضائل ج ۴ ص ۳۱۰

(۲) مستدرک الحاکم کتاب الفتن والملاحم ج ۱ ص ۱۸۸-۵- د حنین په غزوو کې نبی کریم ﷺ د صحابه وو رضی الله عنهم څخه
دهوازن د بندیانو د خوښې کولو مطالبه وکړه، نولو صحابه وو رضی الله عنهم وویل چې زمونږ خوښه ده لکن نبی کریم ﷺ وفرمایي
چې: انا لا أدري من أذن منكم من لم يأذن، فارجموا حتى يرفع البنا عرفاء حكم أمرکم) صحیح البخاری، کتاب الجهاد باب اذا بعث الامام
رسولا فی حاجة ج ۱ ص ۱۱۲ددې څخه صفا معلومېږي چې د نبی کریم ﷺ سره علم غیب کي نه وو ځکه خو د هریو یو صحابي ﷺ څخه فردا فردا
د پوښتنې ضرورت راغلو.۶- د حضرت جابر (رضی الله عنه) څخه د حجة الوداع واقع راټل شوې ده په هغې کې د نبی کریم ﷺ دا قول هم ذکر شوی دی چې:
(لتأخذ أمتی منسکها فانی لا أدري لعل لا یلقاهم بعد عامهم هذا) (مسند احمد ج ۳ ص ۳۳۲)۷- د غزوي د خندق څخه وروسته نبی کریم ﷺ اسلحه ایښی وه او غسل یې کولو، حضرت جبریل علیه السلام ورته راغلو
او ورته وې فرمایي چې: تاسو اسلحه کښوده او ملایکو نه دي. (أخرج البیهق، قال فانی این ۴ قال. ههنا، وأشار الی بنی قریظه

(کشف، کرامت اوسحر)

15

یو کشف دی بل کرامت دی کرامت خاص اولیاؤو ته کبیري ځکه کرامت عزت ته وائي او له دې وجې نه دا په مرگ سره هم نه ختمیږي ځکه دا له اعمالو صالحه سره لازم دی نو چې ملزوم (ایمان او اعمال صالحه) په مرگ نه ختمیږي نو لازم به ئې څنگه ختمیږي او دا د اهل السنة والجماعة عقیده ده خلاف للمعتزله دوی وائي که کرامت حق ومنل شي بیا به د جادوگر، ولي او نبي ترمنځ هېڅ فرق پاتې نه شي ځکه د هریو له لاسه خارق العاده کار صادرېږي او کشف^{۹۱}

(صحیح البخاری، کتاب المغازی ج ۲ ص ۵۹) که رسول الله ﷺ سره علم غیب کي وی نو ضرور به ورته دا معلومات هم وو چې دغروي دخندق څخه وروسته دېنې قریظه ووت تلل دي.

۸- دېنې قریظه وو په باره کې چې کله دا فیصله وشوه چې بالغان دې یې ټول قتل شي، نو دقریظه وو په بنديانو کې عطیه القرظ ﷺ هم وو، دده په باره کې دا شک شو چې دا به بالغ وي او که نه؟ نو نبي کریم ﷺ حکم وکړو چې دده دنوم څخه لاندې ویستن دې وکتل شي او بیا دې دده دبلوغ او یا عدم بلوغ فیصله وشي، چې بیا دلیدلو څخه وروسته ثابت شوه چې نابالغ دی (مستدرک، کتاب الجهاد ج ۱ ص ۱۲۳) که دې کریم ﷺ سره علم الغیب وي، نو بیا یې دنوم څخه دلاندې ویستانو دکتلو حکم ولې کولو؟

۹- دخبر په غزه کې یو یهودي نبي کریم ﷺ ته د ووزې (جلی) په غوښه کې زهر اچولې وو نبي کریم ﷺ ته په اوله لقمه کې معلومات وشو. (ابوداؤد کتاب الدیات ج ۲ ص ۲۶۱)

که دې کریم ﷺ سره دماکان اودمایکون علم وی نو بیا یې زهر ولې خوړل؟

۱۰- په یوه غزه کې دخضرت عایشې رضی الله عنها هار ورک شو، نوصحابه کرامو او خپله نې کریم ﷺ ډیر ولټولو، کله چې ما یوسه شو او نورې حرکت کولو نو چې سورلۍ یې اوچتې کړې دیوې سورلۍ لاندې راښود (صحیح البخاری، کتاب التیمیم ج ۱ ص ۱۸) نو که دې کریم ﷺ سره دماکان او دمایکون علم وی نو بیا دهار دومره ټولو ته څه ضرورت وو؟

۱۱- دقیامت په ورځ به بعضې خلک دجهنم طرف ته روان کړل شي، نې کریم ﷺ به عرض وکړي چې یا الله تعالی دا خوزما امنیتان دي، الله تعالی به ورته وفرمایي چې: (لاعلم لک بما احدثنا بعدک) صحیح البخاری، کتاب المحوض ج ۲ ص ۹۷۱

۱۲- دخضرت عبدالله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه څخه مرفوعاً روایت دی چې: انا وجدت ثمرة ساقطة فأكلتها، ثم تذكرت ثمراً كان عندنا من تمر الصدقة فلا أدري أمن ذلك كانت الثمرة أو من تمر أهل (المستدرک، کتاب البیوع ج ۲ ص ۱۶) -

ددې احادیثو څخه ماسوی نورهم ډیر احادیث دي چې په هغوي کې دې کریم ﷺ څخه دماکان او دمایکون دعلم نفی راغلي ده.

دزیات تفصیل لپاره دامام اهل سنت علامه سرفراز خان صفدر رحمه الله کتاب وگورئ په نوم (ازالة الريب عن عقيدة علم الغيب

(۱)-: الكشف في اللغة رفع الحجاب، وفي الاصطلاح هو اطلاق على ما وراء الحجاب من المعاني العلية والامور الخفية وجوداً و شهوفاً (دستور العلماء)

اشرف علی تهانوي رحمه الله فرمائی د کشف حاصل دا دی چې کوم واقعات په عالم مثالي کې وي خو د عامو نظرونو نه مستور وي دغه واقعات چاته ښکاره شي دپته کشف وایي.

خو دا عموماً هغه چاته کیږي چې د چا زړه له مادیاتو نه فارغ وي دپته بیا اسلام او تقوی شرط نه ده^(۱) کشف د جادوگر نه هم صادريږي ځکه دا له ریاضت (مجاهدې) پورې تعلق لري خو که دا ریاضت په شرعي طریقه وي نو دا ولي دی او که په غیر شرعي طریقه وي نو دا غیر ولي دی بهر تقدیر کشف اعم دی او کرامت اخص دی خو کله کشف په طریقه د کرامت وي بیا دا کس ولي متفي وي لکه مخکې تیر شو

د تقوی درې مراتب دي

- (۱) تقوی عن الشرک او دا قسم تقوا په هر مسلمان کې شته.
- (۲) تقوی عن الکبائر دا د کاملو مؤمنانو تقوا ده.
- (۳) تقوی عن اللکبائر و مشبهاتها دا تقوی د اولیاؤ و ده او علماء د دې دریم قسم تعریف داسې کوي: ان لا یراک الله حیث نهاک ولا یفقدک حیث امرک^(۲).

(سحر):

سحر هم په پټو، امور باندې بنا وي خو فرق ئې دا دی:

- (۱) سحر د یو فن په څیر زده کولی شي په خلاف د معجزې او کرامت
- (۲) سحر کې د شیطان د خل وي او معجزه او کرامت الهی فعل وي
- (۳) سحر په اسبابو او مادیاتو بناوي او معجزه او کرامت د الله جل جلاله یو مخفي قوه او د ارادې نتیجه ده.

- (۴) سحر کې انانیت او عجب دی کرامت او معجزه کې عجز او انکساري وي^(۳).

(۱) -- مجالس حکیم الامت: ۳/ ۸۹، ص ۱۱۹. و مأرب الطلبة: ۷۵.

(۲) -- حدیث ابن اساک قال اوصاني اخي داود بوصية انظر ان لا یراک الله حیث نهاک وان لا یفقدک حیث امرک وامتلع في قرية منك و قدرته عليك. (حلیة الاولیاء لابن نعیم: ۲۵/ ۹، ترجمة داود بن نصیر الطائي.

(۳) -- مأرب الطلبة نقلًا از علوم القرآن ۱۹۰.

تفسیر بیضاوي: (فَالْمَطْلُوبُ إِذَا زِيَادَةُ مَا مَنَحُوهُ مِنَ الْهُدَى أَوِ الثَّبَاتِ عَلَيْهِ أَوْ حُصُولُ الْمَرْتَبَةِ عَلَيْهِ).

ترجمه: مطلوب په اهدنا کې يا زيادت د هدايت مراد دی يا اثبات (په ايمان) مراد دی او يا حصول د مراتبو دی.

تشریح: په دې عبارت سره دفعه د اعتراض کوي هغه دا

سوال: په «اهدنا الصراط المستقيم» کې مسلمان دا دعا کوي چې يا الله ما ته هدايت وکړې اوله دينه مخکې په اياک نعبد او اياک نستعين کې وائې چې يا الله مونږ خالص ستا عبادت کوو او خاص ستانه امداد غواړو، له دينه خو معلومېږي چې دا مهدي (په هدايت) دی نو چې بيا اهدنا الصراط المستقيم وائې نو دا خو تحصيل د حاصل دی.

(۱) **جواب:** مراد له هدايت نه زيادت د هدايت دی نه نفس هدايت.

(۲) **جواب:** مطلوب له هدايت څخه ثبات دی په هدايت باندې يعنې يا الله جل جلاله چې کوم هدايت دې راکړی په هغې مي ثابت قدمي کړه.

(۳) **جواب:** مطلوب له هدايت څخه يا حصول د مراتبو د هدايت دي چې يا الله جل جلاله هدايت خو دې راکړی خو هغه مراتب چې په هدايت باندې مرتب دي هغه مي نصيب کړه.

بعضي علماء دا درې جوابه مستقل د دې ټولو مهدينو لپاره گرځوي او بعض پکې تفصيل کوي داسې چې «اما زيادة ما منحوه» دا څلور مې مرتبې د هدايت ته راجع کوي او «والثبات عليه» دا د اولې مرتبې د هدايت ته راجع کوي او حصول المراتب المرتبة دا دوه مې او درې مې مرتبې ته راجع کوي.

تفسیر بیضاوي: (فَإِذَا قَالَ الْعَارِفُ الْوَاصِلُ عَنِّي بِهِ أُرْشِدُنَا الطَّرِيقَ السَّيْرِ فِيكَ لِنَمَحُو عَنْ ظُلُمَاتِ أَحْوَالِنَا وَنُثَبِّطَ غَوَاثِي أَبْدَانِنَا لِنَسْتَضِيَ بِنُورِ قُدْسِكَ فَتَرَكَ بِنُورِكَ).

ترجمه: عارف بالله چې کله واصل وي اهدنا ووايي نو اهدنا سره ئي مطلوب دا وي چې مونږ ته د سیر فی الله لازمي وښائي د دې لپاره چې مونږ نه تاریکي د حالاتو لرې کړې او ته مونږ نه

لري کړې پردې د بدنونو زموږ (پردې گناهونو) لپاره د دې چې مونږ ستا په مقدسې رها سره روښانه شو چې بیا په نور ستا باندې تالره وینو.

(سیر فی الله او سیر الی الله)

تشریح : قاضي رحمه الله دلته د تحصیل د حاصل د دفعې لپاره بله وجه بیانوي خو لومړی دا خبره یاده کړه چې د صوفیه کرامو په اصطلاح د الله تعالی طرفته د سیر کولو دوه طریقې دي یوه سیر فی الله او بله سیر الی الله دی او دا دوه مرتبې دي.

(۱) **سیر الی الله:** دیته وائي چې شهوات د دنیا پرې ښودل او ځان الله جلّ جلاله ته رسول او متوجه کول لکه ابن عربی رحمه الله فرمائي «مَنْ تَرَكَ الدُّنْيَا فَقَدْ خَاصَ مِنْ شَهِدِ الْخَلْقِ لَا فَعَلَ لَهُمْ فَقَدْ فَازَ وَمِنْ شَهِدِ الْخَلْقِ لِحَيَاةٍ لَهُمْ فَقَدْ جَازَ وَمِنْ شَهِدِ الْخَلْقِ عَنِ الْعَدَمِ فَقَدْ وَصَلَ وَهَذَا مَرْتَبَةٌ عَيْنِ الْيَقِينِ وَ عِنْدَ هَذَا يَتِمُّ سِيرُ إِلَى اللَّهِ » چا چې دنیا پرېښوده داله خواصو څخه شو او کوم انسان چې مخلوق ته په دې نظر وگوري چې هغه د هېڅ فعل فاعل هم ونه گڼي نو دا کس کامیاب شو او انسان چې مخلوق ته په دې نظر وگوري چې موجود یې گڼي خود هغو حیات حیات نه گڼي هغه کس له اولنۍ مرتبې څخه نوره برقي هم وکړه او چا چې مخلوق عین العدم وگڼلو نو هغه په درجه د وصول فایز شو او همدا مرتبه د عین القین دی.

د سیر الی الله یوه ابتداء ده او بله انتهاء ده ابتداء ئې ترک د شهواتو د دنیا ده او انتهاء ئې دنیا کالعدم فرض کول دي یعنې دا مرتبه متناهي دی انتها یې وصول دی.

(۲) **سیر فی الله:** وائي د الله جلّ جلاله په جمال او جلال کې استغراق ته، ابتداء د سیر فی الله هغه انتهاء د سیر الی الله ده چې دنیا کالعدم فرض کول دي چې دا مرتبه د مشاهدې ده او انتهاء ئې معلومه نه ده یو ژور سمندر دی ځکه صفات د جمال او جلال غیر متناهي دي یعنې دا مرتبه غیر متناهي دی.

نو دفعه د اعتراض په دې طریقې سره کوي چې دلته د تحصیل د حاصل نه لازمېږي ځکه چې کله واصل (اهدنا الصراط المستقیم) وایي نو مقصود یې دا وي چې ای! الله موږ ته د سیر الی الله د لارې رهنمائي وکړي چې زموږ د احوالو گندگي رانه ختمه شي او زموږ د بدنونو پردې

اوچته شي چې موږ ستا د پاڅوالي له نور څخه روښانه شو له دينه معلومه شوه چې د وصول کې فناءه او گویا چې د فناء په درجه کې حجاب دی نو چې کله د سیر فی الله درجه جاصله شي نو په دې کې بقاء وي نو تحصیل د حاصل لازم نه شو.

تفسیر بیضاوی: (وَالْأَمْرُ وَالِدُّعَاءُ يَتَشَارَكَانِ لَفْظًا وَمَعْنًا وَيَتَفَاوَتَانِ بِالْإِسْتِعْلَاءِ وَالتَّسْفُلِ وَقِيلَ بِالرُّتْبَةِ).

ترجمه: امر او دعا په لفظ او معنی کې یوشان دی او فرق پکې د استعلاء سره دي او چا ويلي دي چې فرق په اعتبار درتبې سره دي.

تشریح: دلته مصنف د امر او دعا ترمنځ فرق بیانوي فرمایي اهدنا صیغه د امر دی او امر او دعا لفظاً او معنأ یوشان وي فرق په ئې په دې کې دی چې که طلب د اعلی نه ادانته وي د امر دی او که طلب له ادنا نه اعلی ته وي نو دا دعا ده او که طلب د مساوي له مساوي څخه وي دا التماس دی نو دا هم صیغه د امر دی خو په معنی د دعا ده.

خو له علوي نه علوه حقيقي نه دی مراد بلکه علوه معنوي مراد دی.

په دې مسئله کې د اشاعره او معتزله و اختلاف دی اشاعره وایی امر هغه چاته وایي چې ځان لوی او عالي گڼي په واقعي کې لوی وي او که نه وي او دعا کونکی هغه چاته وایي چې ځان کمزوری گڼي بیا په واقعي کې کمزوری وي او که نه وي.

معتزله وایي امر هغه چاته وایي چې په حقیقت او واقعي کوي لوی وي بیا که هغه ځان لوی گڼي او که نا او دعا کونکی هغه چاته وایي چې په واقعي کې کمزوری وي هغه ځان کمزوری گڼي او که نا.

(بحث الصراط)

تفسیر بیضاوي: (وَالصِّرَاطُ: مِنَ سِرِطِ الطَّعَامِ إِذَا ابْتَلَعَهُ فَكَأَنَّهُ يَسْرِطُ السَّابِلَةَ وَلِذَا لِكَ سُمِّيَ الطَّرِيقَ لَقَمًا لِأَنَّهُ يَلْتَقِمُهُم وَالصِّرَاطُ: مِنَ قَلْبِ السَّيْنِ صَادًّا لِيُطَابِقَ الطَّاءُ فِي الْأُطْبَاقِ وَقَدْ يُشَمُّ الصَّادُ صَوْتُ الزَّيِّ لِيَكُونَ أَقْرَبَ إِلَى الْمُبْدَلِ عَنْهُ).

ترجمه: صراط له سرط الطعام نه مأخوذ دی کله چې دا طعام تیروي گویا که دا قافله تیروي او له دې و چې لارې ته لقم واثې ځکه لارهم خلک تیروي او په صراط کې قلب د سین په صاد سره شوی دی چې صاد له طاء سره په اطباق کې موافق شي او صاد نه او ازد زاء بویولی شي د دې لپاره چې مبدل عنه یعنی سین ته نژدې شي.

تشریح: دلته مصنف دوه بحثه کوي. (۱) بحث د قرأتونه او لغات په اعتبار سره چې (۲) بحث د معنا په اعتبار سره.

لومړی بحث: په الصراط کې درې قرائته دي لومړی دا چې صراط په اصل کې په سین سره و (صراط) سین په صاد سره بدل شو نو صراط شو او دا ځکه بدل شو چې د سین او صاد صفات متضاد دي نو د دوی د جمع کیدو له امله ثقل لازمیده هغه داسې چې یو طاء ده بل سین دی او بل صادی او بل زاء ده.

(۱) په طاء کې درې صفات دي:

(۱) له حروفو مجهوره ^{۴۱} څخه دی (۲) اوله حروفو مطبقة ^{۴۲} وو څخه دی (۳) له حروفو مستعلیه ^{۴۳} وو څخه دی

(۲) سین دوه صفت لري (۱) له حروفو مهموسه څخه ده (۲) له حروفو منخفضه ^{۴۴} وو څخه ده

(۱) -- مجهوره هغه حروفو ته ویل کیږي چې په زور سره اداء کیږي ددې مقابل هس یعنی حروف مهموسه دي اودا حروف لس دي چې مجموعه ئې (فحش شخص سکت) له دې علاوه نور ټول حروف مجهوره دي

(۲) - مطبقة هغه حروف دي چې د ادا کولو په مهال ژبه تالو سره لکیري اودا او (۷) حروف دي چې مجموعه ئې (صطفض) دي.

(۳) مستعلیه هغه حروف دي چې د ادا کولو په پرمهال ژبه اکثره دتالو په لور پورته کیږي مجموعه ئې (خص ضغط قظ) دي.

(۴) -- حروف منخفضه (ح، ف، م، ح، ض).

نو د طاء سره بلکل تضاد دی ځکه طاء مجهوره اوسین له مهموسه دی او طاء مستعلیه وو څخه دی اوسین دمنخفضه وو څخه ده نو اصل کې السراط په سین سره وه خو دسین او طاء په منځ کې تضاد وو او له دې څخه ثقل لازمیده نو له دې وجې نه مو سین په صاد سره بدل کړو

(۳) صاد له حروفو مهموسه وو مطبقه و او مستعلیه وو څخه ده نو په مهموسه وو کې د سین سره مشابهه دی او په مطبقه او په مستعلیه کې د طاء سره مشابهه دی نو ځکه مو سین په صاد سره بدل کړو نو صراط شو

(۴) او زاء له حروفو منفتحه^(۱) وو څخه ده.

او بعض علماء سین په صاد یره د بدلیدونه پس اشمام کوي اشمام وایي یو حرف له بل حرف سره یو ځای کولو ته دلته سین له زاء سره یو ځای کوي دا خبره چې د زاء داواز اشمام ولي کوي دا ځکه چې صاد له خپل مبد عنه سره زیات نژدې شي ځکه چې سین او زاء دمنخفضه او منفتحه دي او صاد مستعلیه مطبقه دی نو چې صاد کې د زاء او زاء اشمام شي نو سین ته نژدې کیږي.

لکه چې سین سره لوستلی شي نو گویا په الصراط کې درې حالتونه و موندل شول (۱) حالت اصلي بالسين (۲) حالت منقلبه بالصاد (۳) حالت بالاشمام او په صراط کې همدا درې قراتونه راغلي هم دي.

تفسیر بیضاوي: (وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ بِرَوَايَةِ قُنْبَلٍ وَرُوَيْسٍ عَنِ يَعْقُوبَ بِالْأَصْلِ، وَخَمَزَةَ بِالْأَشْمَامِ وَالْبَاقُونَ بِالصَّادِ وَهُوَ لُغَةٌ قُرَيْشٍ وَالْقَائِلُ فِي الْأَمَامِ).

ترجمه: او قرائت کړې ابن کثیر په روایت د قنبل او رويس له یعقوب نه په اصل سره (په سین سره) حمزه اشمام سره او باقي قاریانو صاد سره لوستلی دی او دا لغت د قریشو دی او په هغه مصحف کې چې د حضرت عثمان (رضی الله عنه) مصحف دی هغې کې ثابت او لیکل شوی دی.

تشریح: دا هغه درې قرائته بیانوي اول په سین سره چې ابن کثیر په روایت د رويس او قنبل سره کړې او دوهم د حمزه دی په اشمام سره.

(۱) :- منفتحه هغه حروف دي چې دمطبقه وړند دي اوله حروفو مطبقه وړنه علاوه نور حروف منفتحه دي

اشمام وائي چې دوه مخرونه سره خلط کړي شي او بين اداء کړي شي نو دلته اشمام په صاد
اوزاء کې دی او دا بعينه د سين سره اشمام راځي او دريم قرائت د باقي قاريانو دی چې داد قرشو
قرائت دی په صادره او همدا د حضرت عثمان رضي الله عنه په مصحف کې موجود دی ^{۴۱}.

تفسير بیضاوي: (وَمَجْمَعُهُ سُرُطٌ كَكُتُبٍ وَهُوَ كَالطَّرِيقِ فِي التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ)

ترجمه: او د صراط جمع سراط راځي لکه د کتاب جمعه کتب او دا صراط په تأنيث او تذکیر
کې په شان د طریقې دی.

تشریح: دویم بحث: سراط له سراط الطعام څخه مأخوذ دی دا هغه وخت ویلی شي چې کله
انسان دودۍ تېره کړي نو سراط ته هم سراط ځکه وایي چې قافله تېروي او دېته لقم هم وایي ځکه
چې لارې لقمه کوي او جمعه یې سراط راځي لکه د کتاب جمه کتب داځي د صراط لفظ کې تأنيث
معنوي سماعي دي یعنې دواړو ته استعمالیږي.

تفسير بیضاوي: (وَالْمُسْتَقِيمُ الْمُسْتَوِي وَالْمُرَادُ بِهِ طَرِيقُ الْحَقِّ وَقِيلَ هُوَ مِلَّةُ الْإِسْلَامِ).

ترجمه: (او د مستقیم معنی مستوي ده (سمه لار) او مراد په دې سره طریقه د حق دی او چا
ویلي چې صراط نه ملت اسلام مراد دی.

تشریح: دلته د مستقیم دوه معنی گانې ذکر کوي یوه خاصه او بله عامه اوله معنی ملت
الاسلام او دوهمه معنی طریق الحق دی.

او معنی د ملت الاسلام ټي په صیغې د قیل ذکر کړه ځکه دا کمزورې معنی دی که ملت
الاسلام مراد کړي نو روسته انعمت علیهم منعم علیهم نبیین دي صدیقین دي، شهداء دي
او صالحین دي د هغوی طریقه یوازې ملت الاسلام نه وه او بل صراط الذین انعمت علیهم دا بدل
دی د صراط مستقیم نه او د بدل او مبدل منه مصداق یو وي نو د انعمت علیهم مصداق عام دی او
د صراط المستقیم مصداق خاص شو.

(۱): د علم قرائت لس (۱۰) امامان دي (۱) امام نافع مدني (۲) امام ابن کثير عبدالله مكي (۳) امام ابو عمرو بصري (۴) امام ابن عامر شامي (۵)
امام عاصم کوفي (۶) امام حمزه کوفي (۷) يا امام کسائي کوفي (۸) ابو جعفر مدني (۹) امام يعقوب حنبري (۱۰) امام خلف بزاز.

(صراط مستقیم نه څه مراد دی)

امام مجاهد رحمه الله فرماني له صراط المستقیم نه مراد حق دی دغه راز ابن ابی خاتم او ابن جریر رحمهما الله له ابی نصر هاشم بن قاسم هغه بیا له حمزه بن مغیره هغه له عاصم الاحوال او هغه له ابو العالیة نه روایت کوي چې صراط مستقیم نه رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) او د هغه صحابه کرام مراد دي^(۱)

حافظ ابن القيم رحمه الله فرمائي چې عبد الله ابن عباس او جابر بن عبد الله (رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا) فرمائي چې له صراط مستقیم نه مراد اسلام دی او عبد الله ابن مسعود او علی (رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا) فرمائي چې د صراط مستقیم نه مراد قرآن دی او سهیل بن عبد الله (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) فرمائي چې صراط مستقیم نه مراد اهل السنة والجماعة دی^(۲).

تفسیر بیضاوی: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) بَدَلٌ مِنَ الْأَوَّلِ الْكُلِّ وَهُوَ فِي حُكْمِ تَكْرِيرِ الْعَامِلِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ الْمَقْصُودُ بِالنِّسْبَةِ وَقَائِدَتُهُ التَّوَكُّيدُ وَالتَّائِيْدُ عَلَى أَنَّ طَرِيقَ الْمُسْلِمِينَ هُوَ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ بِالْإِسْتِقَامَةِ عَلَى أَكْثَرِ وَجْهِ وَأَبْلَغِهِ لِأَنَّهُ جَعَلَ كَالْتَفْسِيرِ وَالْبَيَانِ لَهُ فَكَأَنَّهُ مِنَ الْبَيِّنِ الَّذِي لَاحْتِفَاءٍ فِيهِ أَنَّ الطَّرِيقَ الْمُسْتَقِيمَ مَا يَكُونُ طَرِيقُ الْمُؤْمِنِينَ).

ترجمه: صراط (منسوب) د اول صراط نه بدل الكل راغلی دی او دا په قوت د تکرار د عامل کې وي په دې حیثیت چې^۱ بدل مقصود بالنسبة وي او بدل او مبدل منه کې فائده د تاکید وي او دې کې تنصيص په دې خبره هم دی چې د مسلمانانو لار هغه لار دی چې د هغې د مستقیم کېدو شهادت ورکړی شوی دی په تاکید او بليغي وجې سره (چې دا لار سمه ده) ځکه دا بدل ئې د تفسیر او بیان پشان د مبدل منه لپاره گرځولی گویا که دا حقیقت او استقامت د لارې د مسلمانانو هغه ښکاره شی دی چې پتوالی پکې نشته چې طریقه مستقیمه د مسلمانانو دی.

تشریح: دلته اوس نحوي بحث کوي چې دا صراط د مخکې صراط المستقیم نه بدل الكل دی په دې اعتراض وراډيږي.

(۱) - تفسیر ابن کثیر: ۵۶/۱. تفسیر قرطبي: ۷/۱ و تفسیر طبري.

(۲) - معارج السالکین: ۸/۱، ونضرة النعيم: ۱/۵۹۶.

سوال: د بدل الکل او مبدل منه مصداق خو يو وي نو چې مصداق يو شو بيا د دې په ذکر کولو کې فائده نشته نو ذکر کولو ته يې څه اړتيا وه .

جواب: د دې په ذکر کولو کې دوه فائدي دي يو فائده ئې تاکيد دی هغه داسې چې په بدل او مبدل منه کې مقصود بالنسبت بدل وي يعنې د کوم فعل نسبت چې متبوع طرفته شوې دی په دغه نسبت کې متبوع نه بلکې تابع او بدل مقصودی هر کله چې بدل مقصود بالنسبت نو دا تقاضا دا کوي چې د فعل نسبت دې دده طرفته براه راست وشي او راه راست نسبت هغه وخت کيږي چې کله فعل مکرر ذکر شي نو چې کله فعل مکرر شو همدا تاکيد شو .

او بله فايده يې تنصيص دی هغه داسې چې دا خبره په صراحت سره بيانوي چې د مومنانو لار مشهود بالاستقامت دی او دا تصريح بليغه دی ځکه کله مبدل منه کې ابهام وي او بدل رفعه د ابهام کوي او دا هغه مهال کيدی شي چې بدل زيات واضحه او مشهور وي گویا چې دلته په صراط المستقيم کې خفا وه په صراط الذين انعمت سره يې رفعه د خفا وکړه .

مايكون طريق المؤمنين: دي سره اوله ترجمه د انعمت عليهم بيانوي چې هغه څلور ډلي دي . (۱) انبياء عليهم السلام (۲) صديقين (۳) شهداء (۴) صالحين .

(د اَنْعَمَتْ عَلَيْهِمْ مَصْدَاق)

تفسير بیضاوي: (وَقِيلَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) الْأَنْبِيَاءُ وَقِيلَ أَصْحَابُ مُوسَى وَعِيسَى عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَام قَبْلَ التَّحْرِيفِ وَالنَّسْخِ وَقَرَأَ صِرَاطَ مَنْ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ).

ترجمه: او چا ويلي دي چې انعمت عليهم نه انبياء عليهم السلام مراد دي او چا ويلي دي چې د موسی او عیسیٰ علیهما السلام اصحاب مراد دي مخکې د تحریف او منسوخ کیدو نه چې کوم وو او دا صراط من انعمت عليهم هم لوستلی شوی دی .

تشریح: دلته مصداق د انعمت عليهم بيانوي په دې کې څو قوله دي لومړي جمهور مفسرين دوي وايي چې مصداق د انعمت عليهم انبياء عليهم السلام، صديقين، شهداء او صالحين دي او د خپل قول په تائيد کې دا قول د الله تعالیٰ پيش کوي ((وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ

عَلَيْهِمْ مِنَ التَّيْبِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشَّهَدَاءَ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا^(۱) دې ایت کې الله تعالیٰ خلور قسمه خلک منعم عليهم شمارلي دي نو د انعمت عليهم نه په هم دغه خلک مراد وي له يو حديث: خه هم ددوی د قول تائد معلومېږي چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) د انعمت عليهم په باره کې ويلي دي چې: (هم الملائكة والصديقين والشهداء ومن اطاعه وعبده)

دويم قول دادی چې د انعمت عليهم نه انبيا عليهم السلام مراد دی ځکه انعمت مطلق ذکر شوی او شی چې مطلق ذکر شي نو مراد ترينه فرد کامل وي نو ځکه ترينه انبيا عليهم السلام مراد دي. دريمه قول داده چې اصحاب د موسی او عیسیٰ علیهما السلام مراد دي او د دوی دليل دا دی چې انعمت عليهم نه روسته الله جلّ جلاله فرمائي غير المغضوب عليهم ولا الضالين د مغضوب عليهم نه يهود مراد دي او ولا الضالين نه نصاریٰ مراد دي خو دا بعد التحريف او نسخ دی نو له دینه مخکې به قبل التحريف و النسخ هم يهود و نصاریٰ مرادوي بيا بعض علماء وائي چې تحريف اصحاب د عیسیٰ (عَلَيْهِ السَّلَام) ته راجع دی او نسخه اصحاب موسی (عَلَيْهِ السَّلَام) ته راجع دی او بعض عکس کوي خو راجحه دا دی چې تحريف او نسخه دواړو ته راجع ده او بعض وائي چې دا نسخه يوازې اصحاب د عیسیٰ (عَلَيْهِ السَّلَام) ته راجع دی ځکه زموږ دين يوازې د عیسیٰ (عَلَيْهِ السَّلَام) دين منسوخ کړی د يهودو دين خود عیسیٰ (عَلَيْهِ السَّلَام) په دين سره منسوخ شوي دی.

داروستني دواړه قولونه قاضي صيب په قیل سره ذکر کړل اشاره ده ضعف د دې اقوالو ته. **تفسير بیضاوي:** (وَالْإِنْعَامُ إِیْضَالُ النِّعْمَةِ وَهِيَ فِي الْأَصْلِ الْحَالَةُ الَّتِي یَسْتَلْذُّهَا الْإِنْسَانُ فَأُظْلِقَتْ لِمَا یَسْتَلْذُّهُ مِنَ النِّعْمَةِ وَهِيَ اللَّيْنُ).

ترجمه: انعام رسولو د نعمت ته وائي او دا په اصل کې هغه حالت وي چې انسان تلذذ حاصلوي نو بيا هر هغه شي ته وويل شو چې لذت ورنه حاصلېږي او دا له نعمة نه مأخوذ دی نرمي ته وائي. **تشریح:** د انعام درې معنی گانې (۱) ایصال النعمت (۲) د سترگو یخوالی (۳) یو چاته نعم وویل.

د نعمتونو اقسام

تفسیر بیضاوي: (وَزَعَمَ اللَّهُ وَإِنْ كَانَتْ لَا تُحْصَى كَمَا قَالَ (وَإِنْ تَعَدُّوا نِعَمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) تَنْحِصِرُ فِي جِنْسَيْنِ دُنْيَوِيٍّ وَآخِرَوِيٍّ)

ترجمه: او د الله جل جلاله نعمتو اگر که بهي شماره دي لکه څنگه چې الله جل جلاله فرمايلي دي که تاسو د الله تعالی نعمتونه سماری نو شمار به یې نکړئ دا په دوه جنسونو کې منحصر دي دنيوي او اخروي.

تشریح: اقسام او انواع د نعمتونو غیر متناهي دي خو اجناس یې دوه دي یعنې په دوه جنسونو کې منحصر دی (۱) دنيوي (۲) اخروي بیا دنيوي په دوه قسمه دي (۱) وهبي (۲) کسبي بیا وهبي په دوه قسمه دي (۱) روحاني (۲) جسماني.

تفسیر بیضاوي: (وَالْأَوَّلُ قِسْمَانِ: مَوْهَبِي وَكَسْبِي وَأَمَوْهَبِي قِسْمَانِ رُوحَانِي كُنْفَجِ الرُّوحِ فِيهِ وَاشْرَاقِهِ بِالْعَقْلِ وَمَا يَتَّبِعُهُ مِنَ الْقَوَى كَالْفَهْمِ وَالْفِكْرِ وَالتَّطَقُّ وَجِسْمَانِي كَتَخْلِيقِ الْبَدَنِ وَالْقَوَى الْحَالَةِ فِيهِ وَالْهَيَّاتِ الْعَارِضَةِ لَهُ مِنَ الصَّحَّةِ وَكَمَالِ الْأَعْضَاءِ).

ترجمه: او اولنی (دنيوي) په دوه قسمه دی وهبي او کسبي بیا وهبي په دوه قسمه ده روحاني لکه پوکول دروح په انسان کې او روښانه کول د انسان دي په عقل سره او په هغه شيانو چې د عقل تابع دي لکه نور قوتونه لکه فهم او فکر او خبرې کولو او بل جسماني نعمتونه دي لکه د بدن پیدا کول او هغه قوتونه چې بدن کې یې پیدا کړي دي او د صحت ځینې هیئت عارضه او کمال د اعضاوو.

تشریح: وهبي وائي ملا دخل فيه للكسب العبد: چې د عبد کسب لره پکې دخله نه وي او کسبي یې عکس دی یعنې چې د انسان په کسب سره حاصلېږي.

تفسیر بیضاوي: (وَالْكَسْبِي تَرْكِيَةُ التَّفْسِيرِ عَنِ الرَّذَائِلِ تَحْلِيلُهَا بِالْأَخْلَاقِ السَّنِيَّةِ وَالْمَلَكَاتِ الْفَاضِلَةِ وَتَذْيِينِ الْبَدَنِ بِالْهَيَّاتِ الْمَطْبُوعَةِ وَالْحِلْيِ الْمُسْتَحْسَنَةِ وَحُصُولِ الْجَاءِ وَالْمَالِ).

ترجمه: او کسبي لکه تزکیه د نفس د بدو اخلاقونه او بنایست په ښو اخلاقو سره حاصلول د ملکاتو فاضله وو او بنایسته کول د بدن په بنایسته کالیو ښکلی کول (په گناهو بنایسته وو) او د مال او مرتب حاصلول.

تشریح: کسبي هم په درې قسمه ده یو روحاني لکه تزکیه د نفس له رزائلو او بنایسته کول د نفس په اخلاقو حسنه وو او بل جسماني دي لکه بنایسته کول د بدن په هیئاتو مطبوعه و هیئت مطبوعه دا معنی چې لکه ته مولانا سړی یې د شرعې موافق دې سپینې جامې ښکلې پگړۍ تسبیح او مسواک دې په لاس کې وي داهم د الله جل جلاله یو نعمت دی او دا دریم چې نه روحاني او نه جسماني وي لکه حصول المال او جاه.

تفسیر بیضاوی: (وَالثَّانِي أَنْ يُعْفَرَ مَا قَرِطَ مِنْهُ وَيَرْضَى عَنْهُ وَيُبَوِّئَهُ فِي أَعْلَى عِلِّيِّينَ مَعَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ أَبَدَ الْأَبَدِينَ وَالْمُرَادُ هُوَ الْقِسْمُ الْآخِرُ وَمَا يَكُونُ وَضْعًا إِلَى نَيْلِهِ مِنَ الْقِسْمِ الْآخِرِ فَإِنَّ مَا عَدَا ذَلِكَ يَشْتَرِكُ فِيهِ الْمُؤْمِنُ وَالْكَافِرُ).

ترجمه: او دوهم (اخيروي نعمتونه) چې سړی ته د هر هغه شيانو بخښنه وشي چې کوم تجاوز د دغه بنده نه شوی وي او راضي شي له ده نه الله تعالی او او ووسوي (ځای ورکړي) الله جل جلاله ده لره په هغه ټولو بلندو مکاناتو کې د مقرئينو ملائکو سره هميشه هميشه او مراد دلته څلور واړه نعمتونو کې قسم آخیر نعمتونه دي (اخيروي) او هغه چې د قسم آخر رسيدو ته وسيله دي ځکه چې دی نه ماسوا نعمتونو کې مؤمن او کافر شریک دي.

تشریح: دلته د اخروي نعمتونو امثال بیانوي. بعض علماء اخروي نعمتونه هم په دوه قسمه کوي: وهي او کسبي. د وهي مثال لکه مغفرت د الله تعالی د کسبي مثال لکه جزاء الاعمال او کسبي بیا په دوه قسمه دی: روحاني لکه د الله جل جلاله رضا او بل جسماني لکه د جنت میوې او نور نعمتونه ځینې بیا وایي چې د جنت تمام نعمتونه وهي دي خو قاضي صیب فرمایي چې اخروي نعمتونه دا دي چې له انسان څخه په دنیا کې کوم گناهونه شوي وي الله تعالی هغه ورته وښيي او ترینه راضي شي او هغه ته په علین کې له ملائکو سره تل پاتې ځای ورکړي پاتې شوه دا خبره چې دلته له

انعمت عليهم څخه کوم نعمتونه مراد دي نو فرمايي چې اخروي نعمتونه او دنيوي هغه نعمتونه کوم چې د اخروي نعمتونو د حصول وسيله وي او دا نعمتونه ولې مراد دي ځکه چې دلته منعم عليهم نه خاص مؤمنان مراد دي او تخصيص د مومنانو هغه مهال راځي کله چې دغه نعمتونه مراد شي ځکه له دې نه علاوه خو په نورو نعمتونو کې مؤمنان او مشرکان شریک دي.

صراط الَّذِينَ انعمتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (۷)

تفسیر بیضاوي: (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ يَدُلُّ مِنَ الَّذِينَ عَلَى مَعْنَى أَنَّ الْمُنْعَمَ عَلَيْهِمْ هُمُ الَّذِينَ سَلِمُوا مِنَ الْغَضَبِ وَالضَّلَالِ أَوْ صِفَةً لَهُ مُبَيَّنَّةً أَوْ مُقَيَّدَةً عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمْ جَمَعُوا بَيْنَ التَّعْمَةِ الْمُطْلَقَةِ وَهِيَ التَّعْمَةُ الْإِيمَانِ وَبَيْنَ السَّلَامَةِ مِنَ الْغَضَبِ وَالضَّلَالِ).

ترجمه: دا غیر المغضوب عليهم ولا الضالین بدل دی د الذین څخه معنی دا چې په کومو انعام کړی شوی دا هغه خلک دي چې د غضب او ضلالت نه بچ دي او یا دا صفت مبینه دی (چې صرف مؤمنان مراد شي) او یا صفت مقیده دی (چې مؤمنان او کافران دواړه شي) په دې معنی سره چې منعم عليهم ډلې په منځ د نعمت مطلقه چې نعمت د ایمان دی او په منځ د سلامتیا کې د غضب او ضلال نه جمع والی کړی دی.

تشریح: دلته اول ترکیب کوي منعم عليهم مبدل منه دی او غیر المغضوب عليهم ورنه بدل دی او بدل ئې مطلق ذکر کړی دی او مراد ترینه فرد کامل دی چې بدل الكل دی او بدل او مبدل منه ذاتاً او مصداقاً یو وي نو دا دواړه به هم یووي نو چې یو (متحد) شوی ئې یو په بل حمل هم صحیح کیږي نو معنابه داسې چې کوم خلک منعم عليهم دي هم دغه خلک سالم دي له غضب او ضلال څخه.

دویم ترکیب دا دی چې دا صفت دی د منعم عليهم لپاره. صفت وائي التابع الذی یدل علی معنی فی متبوعه نو غیر المغضوب عليهم تابع دی او متبوع الذین انعمت دی نو په الذین کې دوه جهته دي یو د موصولیت دی او بل د موصوفیت دی نو په جهت د موصولیت ئې دصلې معنی واخیسته او په جهت د موصوفیت ئې د صفت معنی واخیسته.

د صفت اقسام

صفت ییا په درې قسمه دی (۱) صفت مینه یا کاشفه (۲) صفت مقیده (۳) صفت مادحه.

(۱) **صفت کاشفه:** دیته وائی چې رفعه د ابهام د موصوف راوړي او دا صفت له موصوف سره

مساوي وي.

(۲) **صفت مقیده:** دیته وائی چې مقصود پکې تخصیص د موصوف وي.

(۳) **صفت مادحه:** دیته وائی چې نه پکې رفع د ابهام د موصوف وي او نه پکې تخصیص د

موصوف وي بلکه محض مدحه د موصوف وي اوس د انعمت علیهم نه که نفس ایمان واخلی نو د نفس ایمان په وجه د خول ابدې په جهنم کې شته خو د خول اولی شته نو نفس ایمان والا سالم د غضب او ضلال نه نه دي ځکه چې جهنم ته داخل شو نو غضب او ضلال نه سالم نشو.

او که ایمان کامل واخلی نو د ایمان کامل والا د خول اولې هم جهنم ته نه کیږي نو سالم شوه د

غضب او ضلال نه.

اوس که د انعمت علیهم نه نفس ایمان واخلی چې دا سالم د غضب او ضلال نه نه دي نو په

غیر المغضوب سره ئې تقید راوستی د نفس ایمان والا او که ایمان څخه ایمان کامل واخلی نو

بیائی په غیر المغضوب صفت مینه دی ځکه موصوف ئې سالم دی له غضب او ضلال نه او صفت

ئې هم سالم دی.

سوال: دلته دي له نعمتونه نعمت د ایمان مراد کړ او مخکې دي ترېنه اخروي نعمتونه

اخستي ودا خو ستا په کلام کې تدافع دی.

جواب: دلته هم ټول نعمتونه مراد دي لکن په وخت د تقابل د صفت او صلی کې د نعمت

مطلقه نه فرد کامل مراد دی چې ایمان دي.

تفسیر بیضاوي: (وَ ذَلِكَ إِنَّمَا يَصِحُّ بِأَحَدٍ تَأْوِيلَيْنِ إِجْرَاءَ الْمَوْضُولِ تَجْرَى التَّكْرَرُ إِذَا

لَمْ يَقْصُدْ بِهِ مَعَهُودٌ كَالْمَحَلِّ فِي قَوْلِهِ وَلَقَدْ أَمَرْتُ عَلَى اللَّيْمِ يَسْبُنِي وَقَوْلِهِمْ إِنِّي لَأَمَرُ عَلَى

الرَّجُلِ مِثْلِكَ فَيَكْرَمُنِي أَوْ جُعِلَ غَيْرَ مَعْرِفَةٍ بِالْإِضَافَةِ لِأَنَّهُ أُضِيفَ إِلَى مَالِهِ ضِدٌّ وَاحِدٌ وَهُوَ

الْمُنْعِمُ عَلَيْهِمْ فَيَتَعَيَّنُ تَعَيَّنَ الْحَرَكَةُ مِنْ غَيْرِ السُّكُونِ)

ترجمه: او دا صفت کیدل په یو د دوه و ت ویلینو سره صحیح کیږي چې الی په خای د نکرې جاري شي چې په دې سره معلوم مقدار قصد نه کړئ شي لکه په دې قول کې ولقد امر الخ زه تیریدم په یو رزیل چې کنځلي نې راته کولې او دا قول د عربو: ستا په شان په یو سرې تیریدم هغه زما عزت وکړ یا غیر معرفه کولی شي په اضافت سره ځکه د دې اضافت یو داسې شي ته شوی (مغضوب) چې د هغې ضد یو دی چې هغه منعم علیهم دي له دې سره هغه متعین شو لکه تعین په الحركت غیر السكون کې.

تشریح: قاضي صیب دلته د دې لپاره چې الف لام عهد ذهني په حکم د نکره کې دي دوه دلائل بیانوي اول دلیل شعر دویم قول دی

پوره شعر داسې دی: ولقد امرَ على اللّٰثيم يَسْتَبِي... فمضيت ثمّه وقلت لايعنبنی، غضبان ممتلئا على اهابه... انا وربك سخطه يرضيني^(۱). د دې شعر په اړه مشهوره دی چې دا د حضرت علی (رضی الله عنه) شعر دی خو دا خبر غلط ده علامه بهاء الدین السبکی فرمائي چې: دا شعر د هغه نه دی بلکه د عمیر بن جابر الحنفي دی.

او بل په دې عبارت سره دفع د اعتراض دی هغه دا

سوال: غیر المغضوب علیهم تا صفت کړ د الّذين انعمت علیهم لپاره او موصوف خومعرفه دی او صفت یې نکره دی نو مطابقت په مابین د صفت او موصوف کې رانغلو که ته وایي چې صفت هم معرفه دی ځکه اضافت یې المغضوب ته شوی او اضافت علامه د تعریف دی خو دا خبره باطله دی ځکه ځینې کلمات داسې دي چې هغه په اضافت هم نه معرفه کیږي له دغې جملې څخه غیر هم دی نو مطابقت رانغلو په مابین د صفت او موصوف کې؟

(۱) جواب: اول جواب په دې طریق وړکوي چې په جانب د موصوف کې تأویل کوي هغه داسې چې الّذين انعمت علیهم دا موصول او موصول په افاده د تعریف کې د الف لام په شان وي الف لام په څلور قسمه دی نو موصول او صله به هم په تعریف کې په څلور قسمه وي په الف لام کې

يو عهد ذهني دی کوم چې په حکم د نکرې کې وي یعنې په لفظ کې معرفه وي او په معنی کې نکره وي نو رعایت د لفظ ټي هم جائز دی او رعایت د معنی ټي هم جائز دی نو دلته له الذین څخه معهود فی الزهن مراد دی او دا په حکم د نکرې کې وي نو مطابقت راغی په مابین د موصوف اوصفت کې دلته الف لام عهد خارجي ولې نه اخلی ځکه دلته یو فرد معهود نه دی مراد او استغراق هم نشو اخیستلی ځکه قرآن د استغراق نشته او جنس هم نشو اخیستلی ځکه صراط ورته مضاف دی او صراط د حقیقت لپاره نه ټي بلکه د فرد لپاره ټي همدغه بحث په علی اللئیم کې هم دی چې اللئیم کې الف لام عهد ذهني دی ځکه چې د شاعر مقصد خپل کمال او وقار بیانول دي او کمال او وقار به هغه وخت وي چې کله د حلم او صبر معامله له یو کس سره نه وي بلکې په حلم کې عموم وي دلته هم الف لام جنسي او عهد خارجي نه سهي کیږي ځکه په شعر کې په لئیم باندې مرور واقع شوی او مرور په جنس او حقیقت د شي نشي واقع کیدلی او الف لام استغراقي هم نه سهي کیږي ځکه په یو وخت کې د دنیا په ټولو لئیمانو باندې تېریدل محال وي .

(۲) جواب: (أَوْ جُعِلَ غَيْرَ مَعْرِفَةٍ بِالْإِضَافَةِ لِأَنَّهُ أُضِيفَ إِلَى مَالَةٍ ضِدٌّ وَاجِدٌ) داسې کوي چې تأویل په جانب د صفت کې کوي هغه داسې چې ته وائي غیر په اضافت سره هم نه معرفه کیږي هغه هلته چې د غیر د مضاف الیه لپاره اضداد ډیروي او چې اضداد ټي ډیر نه وي (یو وي) بیا معرفه کیږي لکه علیک بالحركت غیر السكون دلته د غیر مضاف الیه السكون دی او د سکون ضد یو دی چې حرکت دی نو دلته «غیر» هم معرفه دی ځکه د مغضوب علیهم ضد یو دی چې منع علیهم دی.

تفسیر بیضاوي: (وَعَنْ ابْنِ كَثِيرٍ نَصَبُهُ عَلَى الْحَالِ مِنَ الضَّمِيرِ الْمَجْرُورِ وَالْعَامِلِ أَنْعَمْتَ أَوْ بِإِضْمَارِ عَنِّي أَوْ بِالِاسْتِثْنَاءِ إِنْ فُسِّرَ النَّعْمُ بِمَا يَعْمُ الْقَبِيلَتَيْنِ).

ترجمه: او د ابن کثیر رحمه الله نه د غیر نصب منقول دی بڼه په حالت د ضمیر مجرور نه د (انعمت علیهم) او عامل د نصب انعمت دی یا په اضممار د عني سره منصوب دی ای اعني غیر المغضوب او یا منصوب بڼا بر استثناء دی چې په نعمتونو هغه تفسیر او کړی شي چې دواړه ډلو ته عام دی.

تشریح: دلته دریم ترکیب بیانوي:

- (۱) سوال: ته وایي چې دا حال دی له ضمیر مجروره د انعمت علیهم څخه او حال خو یا د فاعل نه وي یا د مفعول نه او دلته خو هم ضمیر مجرور دی نه فاعل دی نه مفعول دی؟
- (۲) سوال: عامل د حال او د ذوالحال یو وي دلته خو د هم عامل علی دی او غیر عامل په انعمت کې دی عامل د حال او ذوالحال بیل بیل شو؟
- جواب: دا وائي چې والعامل انعمت په دواړو کې عامل انعمت دی دا هم مفعول به غیر صریحي دی د انعمت لپاره.

(بحث الغضب)

تفسیر بیضاوي: (وَالْغَضَبُ ثَوْرَانُ التَّنْفِيسِ عِنْدَ إِرَادَةِ الْإِنْتِقَامِ قَادًا أَسْنَدَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أُرِيدَ بِهِ الْمُنْتَهَى وَالْغَايَةُ عَلَى مَآمَرٍ).

ترجمه: غضب خوتکیدل (جو شیدلو) وو د نفس ته وائي په وخت د ارادې د انتقام اخیستلو کې او کله چې الله جل جلاله ته نسبت اوشي نو د دې مراد انتهاء او غایه د غضب وي.

تشریح: دلته د غضب معنی حقیقي او معنی مجازي ذکر کوي د غضب خپله معنی ده ثوران النفس او ثوران په معنی د غلیان سره دی یعنې خوتکیدل د نفسي وینو ته وائي لکه تاسو په هدایه کې وائي ویموت مالانفس له یعنې اوبه نه نجسېږي په مرگ د هغه حیوان چې وینه نه لري او الف لام عوض د مضاف الیه څخه دی چې قلب دی نو معنی به داسې چې غضب وائي ثوران نفس القلب خوتکیدل د وینو د زړه، دا درې واړه خبرې چې وینه، خوتکیدل او قلب دی په جانب د الله جل جلاله کې محال دی نو دلته په جانب اثر کې تاویل کوي چې انتهاء او غایه (انتقام) به مراد وي او دا ده متاخرینو رایه ده چې تاویل کوي او متقدمین تفویض کوي چې د معنی الله تعالی ته معلومه دی ۱۱.

(۱) -- په صفاتو متشابه وو کې د اهل السنة والمجاهدة اتفاق فیصله د تزییه د باري تعالی ده چې الله جل جلاله له صفاتو د مخلوق او هم له لوازمو د صفاتو د مخلوق نه منزه دی خو دومره ده چې متقدمین تفویض کوي اومتاخرین تاویل دا دزمانې خبره ده د متقدمینو په زمانه کې مجسمه ګڼه وه نو د صفاتو متشابهه وو تفسیر اویبان ته ضرورت نه وو چا به چې پوښتنه ترې وکړه هغوی به ورته وویل قرأتها تفسیر یعنې تفویض به ئې کولو چې د دې معنی یوازې الله ته معلومه دی او د متاخرینو په زمانه کې مجسمه زیات شول خلک به تجسیم طرفته بلل اوشکونه به ئې په دغو صناعاتو کې وزاجول نومتاخرینو د خلکو د تجسیم نه د خلاصون لپاره په دغو صفاتو کې تاویل وکړ چې (ید) نه قدرت او استواء نه غلبه مراد نه یعنې د متقدمینو اومتاخرینو دواړو مذهب د تزییه دی خو طرق د دفاع بدل دي د دوی مذهب جلا کول یوه لویه سهوه ده.

تفسیر بیضاوي: (وَعَلَيْهِمْ فِي مَحَلِّ الرَّفْعِ لِأَنَّهُ نَائِبٌ مِّنَ الْفَاعِلِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ وَلَا مَزِيدَةَ لِتَأْكِيدِ مَا فِي غَيْرِ مَنْ مَعْنَى التَّقَى فَكَأَنَّهُ قَالَ لَا غَضَبَ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ وَلِذَلِكَ جَازَ أَنَا زَيْدًا غَيْرَ ضَارِبٍ كَمَا جَازَ زَيْدًا لِأَضْرَابٍ وَإِنْ اِمْتَنَعَ أَنَا زَيْدٌ مِثْلَ ضَارِبٍ).

ترجمه: عليهم په محل د رفع کې دی ځکه د فاعل قائم مقام دی په خلاف د اولني عليهم چې هغه محکماً منصوب دی او کلمه د لاپه روسته جمله کې زانده ده لپاره ده تاکید د کوم مفهوم د نفی چې په معنی د علی کې ده گویا که دا کلام داسې وي المعضوب عليهم ولا الضالین او د دې جهت نه چې د لام زائد دی دا ترکیب جائز دی چې انا زیداً غیرضارب لکه څنگه چې دا ترکیب جائز دی انا زیداً الاضارب او اگر چې دا ترکیب منع دی انا زیداً مثل ضارب.

تشریح: عليهم کې علی زائد دی (هم) فقط نائب فاعل دی او (لا) زانده دی او دا له حروفو عاطفه ووڅخه دی او په دې سره عطف په هغه اسم کولی شي د کوم په مفهوم کې چې نفی موجوده وي او یو سابقې نفی د تاکید لپاره ذکر کولی شي لکه یو سړی ووايي ماجائني زید ولا عمرو دلته نفی د مجتث د زید او عمرو دواړه وشوه په طریقي اقتران او هم په طریقي د تباعد او په طریقي د تقارب درې واړه نفی شوې خو په دې درې واړو کې فرد کامل مجثیت په طریقي د اقتران دی نوموړم دا و هم کولو چې مجثیت علی القتران به نه وي بلکه په طریقي تباعد او تقارب به وي نو د دې توهم د دفع لپاره ئې پکې یوبل لام هم زیات کړ لکه ماجائني زید ولا عمرو نو دلته هم داسې دی غیر المعضوب والاضالین چې بغیر د لام نه ئې ووايي د دواړو نفی راغله هم په طریقي د تقارب هم په طریقي د تباعد او هم په طریقي د اقتران نو دلته هم کیدی شي متوهم و هم وکړي چې دلته هم فرد کامل مراد دی چې اقتران دی چې د مغضوبینو او ضالینو په لاره تلل په طریقه د اقتران ممنوع دي او په طریقي د تباعد او تقارب به جائز وي نو د دفع د دې توهم لپاره ئې دوهم لام پکې زیات کړ غیر المعضوب ولا الضالین نو دې لام د هغې مخکې نفی تاکید راوستو.

سوال: ت و ویل چې (لا) د سابق کلام د نفي د تاکید لپاره ذکر کولی شي او د معطوف عليه مفهوم منفي ساتي نو دلته د (ولا الضالین) د معطوف عليه مفهوم خو یې مثبت ساتلی دی نو قاعده دې منقوضه شوه او قاعده دې بیا قرآني ترکیب خلاف القاعده دی.

جواب: دا معطف عليه مثبت دی منفي نه دی ځکه (لا) کلام منفي کې زیاده راځي او دا ځکه منفي دی چې د معطوف عليه په جانب کې لفظ د غیر دی او غیر د دوه معناگانو لپاره راځي (۱) د نفي لپاره (۲) د مغایرت د اثبات لپاره. که دلته د نفي لپاره شي بیا خو څه اشکال نشته او که د مغایرت لپاره شي نو بیا به د معطوف عليه مفهوم التزاماً منفي وي بهر حال نفي موجوده دی که غیر د مغایرت لپاره شي بیا په دې طریقې چې منعم عليهم او مغضوب کې مغایرت دی خو له دې سره سره مغضوب نفي کیږي هم ځکه کله یې چې د مهعم عليهم له لارې هدایت طلب کړو او هغه مغایر دی له مغضوب نه نو معنا دا شوه چې د مغضوب نفي یې وکړه او که غیر د نفي لپاره شي نو بیا (لا) د تاکید په طور ذکر کول به د قاعدې مطابق وي.

(وَلَدَلِكْ جَازْ اَنَا زَيْدًا غَيْرُ ضَارِبٍ) دا تفریع دی چې غیر په معنا د لام تاکید دی حاصل دا چې دا ترکیب (اَنَا زَيْدًا غَيْرُ ضَارِبٍ) ځکه جائز دی چې دا غیر په معنی د لام سره دی ورنه بیا غلط دی دلته انا مبتداء دی او ضارب ورته خبرده او زیداً منصوب دی او عامل پکې ضارب دی او دا ترکیب (انا زیداً مثل ضارب ممتنع دی ځکه چې انا مبتداء دی او مثل مضاف مقدم او ضارب مضاف الیه دی او زیداً دې مضاف الیه معمول دی د ضارب مضاف الیه په لفظ د مثل باندې مقدم کیدل نا جائز دي.

سوال: په لومړي ترکیب اعتراض دی تا وویل چې په زیداً کې ضارب عامل دی ضارب خو مضاف الیه د غیر دی دا خو معمول د مضاف الیه په مضاف هم مقدم شو او معمول د مضاف الیه په هغې ځای کې راتلی شي په کوم ځای کې چې خپله مضاف الیه راتلی شي ضارب مضاف الیه د غیر دی او معمول شي زید دی او س ضارب د زید په ځای کې نشي راتلی نو تا دا ترکیب ولې جائز کړو؟

جواب: دلته غیر په معنی د لامل سره دی او لامل حرف دی مضاف نشو نو ضارب مضاف الیه شو او په ځای د زید هم را تللی شي هم د غسې انا زید الا ضارب هم دی .

تفسیر بیضاوی: (وَقَرَّةٌ رَغِيرُ الضَّالِّينَ وَالضَّلَالُ الْغَدُولُ عَنِ الطَّرِيقِ السَّوِيِّ عَمْدًا أَوْ خَطَاءً وَلَهُ عَرَضٌ غَرِيضٌ وَالتَّافُوتُ مَا بَيْنَ أَدْنَاهُ وَأَقْصَاهُ كَثِيرٌ).

ترجمه: او لوستلی شوي دي هلاکياليين په ځای غیر الضالين او ضلال د لارې برابري نه قصد اي خطا، عدول کولو ته وائي او د ضلال لپاره ډير لويه فراخي دی په منع د نزدې اولرې کې ډير فرق دی

تشریح: دا يو فرائث وه په ولا الضالين کې چې د لامل په ځای غیر راغلی او د ضلالت لره ډير لوی ميدان دی چې ادن د دې ضلالت ترک اولی دی اقصا. ئې کفردی نو د ترک اولی او کفر په مابين کې ډيرې درجې دي چې انحصار يې نه شي کيدی.

(الضالين نه مراد څوک دي)

تفسیر بیضاوی: (قِيلَ) (الْمَغْضُوبُ عَلَيْهِمْ) (التَّهْوُدُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِيهِمْ مِنْ لَعْنَتِهِمُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ)^(۱) (وَالضَّالِّينَ) النَّصَارَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى (قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا)^(۲) (وَقَدَرُوْنِي مَرْفُوعًا)

ترجمه: اوچا ويلی دي چې مغضوب عليهم يهوديان دي د وجې د دې قول د الله تعالی نه (من لعنه الله و غضب علیه) او ضالين نه مراد نصاری دي د دې قول د الله په وجه (قد ضلوا من قبل و اضلوا کثیرا) دا تفسیر د مغضوب عليهم او د الضالين رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نه مرفوع روایت شوی.

تشریح: سوال: له قول د قیل نه خو دا معلومېږي چې گویا که تا مخکې یوه ترجمه د مغضوب عليهم ذکر کړی ده او تاخو مخکې یوه ترجمه هم نه ده کړې؟

(۱) :- سورة المائدة (۶۰).

(۲) :- سورة المائدة (۷۷).

جواب: که مخکې ترې صراحتاً ترجمه نه وې ذکر شوی ضمناً خو ذکرده ځکه انعمت عليهم نه مؤمنان مراد وه او مغضوب عليهم د هغې مقابل وو نو له دې نه به کافران مراد وي.

ځينې علما، فرمایي چې له مغضوب عليهم نه يهود مراد دی په دې خبره دا قول د الله تعالی دلیل دي (فِيهِمْ مِنْ لَعْنَتِهِمُ اللَّهُ وَعَظِبَ عَلَيْهِ) او له الضالین څخه نصاری مراد دي په خبره دا قول د الله تعالی دلیل دی ((قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا))

مرفوعاً: په حدیث د عدی ابن حاتم (رحمۃ اللہ علیہ) کې دي چې دا د هغه حدیث جز، دی (قال فان اليهود مغضوب عليهم والتصارى الضالين^(۱)) او تفسیر طبري هم روایت کړی: (عن عدی بن حاتم قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قول تعالى عز وجل غير المغضوب عليهم قال هم اليهود)^(۲).

دغسې په روایت د مسند احمد کې دي چې: سئل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالين فقال النصارى. او په عقل سره هم دا څرگنديږي چې چې يهود مغضوب عليهم او نصاری ضالین دي، نصاری خو ځکه ضالین دي چې د دوی اکثره جاهلان و او اعتقادات یې ټول فاسد و او يهود ځکه مغضوب دي چې دوی له ټولو نه زیات دوښمني کونکي دي له مسلمانانو سره او په خپلو اعمالو او افعالو کې یې له هر چا زیاته سرکشي وکړه.

تفسیر بیضاوی: (وَيَتَجُءُ أَنْ يُقَالَ الْمَغْضُوبُ عَلَيْهِمُ الْعَصَاةُ وَالضَّالِّينَ الْجَاهِلُونَ بِاللهِ لِأَنَّ الْمُنْعَمَ عَلَيْهِمْ مِنْ وَفْقٍ لِلْجَمْعِ بَيْنَ مَعْرِفَةِ الْحَقِّ لِدَانِهِ وَالْخَيْرِ لِلْعَمَلِ بِهِ فَكَانَ الْمُقَابِلُ لَهُ مِنْ اخْتِلَالِ أَحَدِي قُوَّتِيهِ الْعَاقِلَةِ وَالْعَامِلَةِ وَالْمُخْلِّ بِالْعَمَلِ فَاسْقُ مَغْضُوبٌ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ

(۱) - مسند ابوداود الطيالسي : ۹۱.

(۲) - تفسیر طبري : ۱/ ۶۵. کذا رواه ابن كثير عن حماد بن سلمة هم سلاه هم مري بن قنبري عن عدي بن حاتم. ورواه عبدالرزاق عن مصر عن بريل العقیل عن عبدالله بن شقيق أنه اخبره من سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو بوادي القرى و هو على فرسه وسأله رجل من بني القين فقال يا رسول الله من هؤلاء قال المغضوب عليهم وأشار الى اليهود والضالون هم النصارى.

تَعَالَى فِي الْقَاتِلِ عَمْدًا (وَعِظَبَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) ^(۱) وَالْمُخِلَ بِالْعَقْلِ جَاهِلٌ ضَالٌّ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَمَاذَا بَعُدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ) ^(۲))).

ترجمه: او دمغضوب عليهم او ضلال دا وجه هم کیدی شي چې دمغضوب عليهم نه مطلق گناهگاران واخلی او دضالین نه جاهلان بالله مراد شي ځکه چې منعم عليه هغه څوک وي چې توفیق ورکړی شوي وي د جمع په منع د معرف الحق (علم په حق) لذات الحق او توفیق ورکړی شوی وي د خیر لپاره د عمل په دې نو اوس به د منعم عليهم مقابل هغه څوک دي چې یو د دوه قوتونو ته نې خلل رسیدلی وي چې قوت عاقله او قوت عامله ده نومخل بالعمل فاسق وي مغضوب عليه وي د دې قول دالله جل جلاله په وجه و غضب الله عليه او مغل د عقل و علم جاهل او ضال وي له وجې د دې قول دالله جل جلاله فماد ا بعد الحق الا الضلال د حق نه روسته نه وو مگر کمره.

تشریح: دا توجیه د تفسیر کبیر دی هغه دا چې انعمت عليهم نه مراد باعمله علماء دي او غیر المغضوب عليهم او ضالین ئې مقابل دی نو په دوی کې به دواړه یعنی علم او عمل نه وي راجع شوی مغضوب عليهم نه بې عیله علماء مراد دی (علم شته عمل نشته) او ضالین نه به جاهلان مرادوي (عمل شته علم نشته) او معرفه الحق لذاته نه به مراد قوت نظري دي و الخیر للعمل نه به مراد قوت عمل وي.

یو علم نظري دی او بل علم بالا حکام دی علم نظري لکه الله احد، الله الصمد، الرسول الحق، القرآن حق او دا علم له جملې د عقایدو څخه دی او د کوم عمل لپاره وسیله هم نه دی بلکې دا مقصود بالذات وي او علم بالا حکام مقصود بالذات نه وي او دا وسیله وي لپاره د عمل لکه فقهی احکام.

تفسیر بیضاوي: (وَقرءَ وَلَا (الْأَضَالِينَ) بِالْهَمْزَةِ عَلَى اللُّغَةِ مِنْ جَدِّ فِي الْهَرَبِ مِنَ التَّقَاءِ السَّاكِنِينَ)

(۱): - سورة النساء آية (۹۳).

(۲) سورة يونس: آية (۳۲).

ترجمه: اولو ستلی شوی ضالین په همزې سره په لغت د هغه چا چې ډیر کوشش کوي په منډه کې د التقاء الساکنین څخه.

تشریح: په انصافین کې التقاء الساکنین علی غیر حده دی او علی غیر حده دیته وائي چې ارز حرف ساکن مده یی یا د تصغیر وي لکه الف وي او دوهم حرف به هم ساکن مدغم مشدد وي لکه لین کې نو څوک چې التقاء د ساکنینو نه مني دوی اول حرف چې الف دی متحرک کوي او څوک چې مني هغوی چې ساکن وائي.

التقاء - الساکنین په دوه قسمه ده علی حده او علی غیر حده علی حده دیته وائي چې درې شرطونه پکې وي (۱) اول ساکن به مده او یا یا د تصغیر وي (۲) دویم ساکن به مدغم وي (۳) دواړه به په یوه کلمه کې وي لکه احمار او غیر حده دې خلاف ده

(بحث آمین)

تفسیر بیضاوي: (آمین اسم الفعل الذي هو استجب وعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مَعْنَاهُ فَقَالَ: افْعَلْ^(۱) بُنِيَ عَلَى الْفَتْحِ كَأَيِّنْ لِإِلْتِقَاءِ السَّاكِنَيْنِ وَجَاءَ مَدُّ أَلْفُهُ وَقَصْرُهُ قَالَ وَيَرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ أَمِينًا وَقَالَ أَمِينٌ قَرَّادٌ اللَّهُ مَا يَبْنِيْنَا بَعْدًا).

ترجمه: آمین اسم فعل په معنی د استجب دعائي سره دی ابن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) نه نقل دي چې ما د نبی علیه السلام نه دې د معنی پوښتنه وکړه نو وي فرمايل چې فعل دی په فتحې سره مبني کړی شوی دی لکه آين له وجې د دفع د التقاء الساکنین الف مده او الف مقصوره دواړو سره راغلی دی. الله جل جلاله دي رحم وکړي په هغه بنده چې زما په دعا آمین وائي او الله جل جلاله دې زیات کړي هغه لري والی چې کوم زما او دده په منځ کې راغلی آمین الله دې دادعا زموږ قبوله کړي.

تشریح: له دې ځایه مصنف درې بحثونه ذکر کوي لومړی د آمین متعلق نحوي بحث دویم د آمین فقهي حیثیت درویم د سورت فاتحې فضایل.

(۱) - تفسیر ابن کثیر. ۱/ ۵۵، وکذا فی تفسیر الدارالمشهور ۱/ ۱۱۱.

لوموی بحث: آمین اسم دی او فعل ئې استجب دی دا له روایت د ابن عباس رضي الله عنه
 خڅه څرگنده ده چې رسول الله (صلى الله عليه وسلم) د امین معنا یه انعل سره وکړه یعني افعل فعل
 الاستجابة او جوهرې رحمه الله فرمائي معنی ئې فلیکن دی امام ترمذی رحمه الله وائي معنی د
 آمین لاتخیب رجا نا دی او اکثر مفسیرین او اهل لغت وائي معنی ئې اللهم استجب لنا دی ^{۱۱۵} او
 دغه ډول امام مجاهد رحمه الله فرمائي چې آمین د الله جل جلاله له نومو نو خڅه یو نوم دی ^{۱۱۶}.

سوال: د استجب معنی خو مقترنه دی تر احد الا زمنة الثلاثة پورې او اسم خو مقترنه وي تر
 ازمنه ثلاثه وو پورې پکار دی چې آمین فعل شي؟

جواب: یو د امین معنی دی بل ئې د معنی معنی دی د امین معنی مقترنه نه دی تر ازمنه
 ثلاثه پورې بلکه د استجب معنی مقترنه دی تر ازمنه ثلاثه پورې خپله استجب نه دی مقترن.

سوال: تا وویل چې امین مبنی دی او اصل په بناء کې سکون دی پکار دی چې امین ئې ساکن
 ویلی وائي؟

جواب: هو! اصل په بنا کې سکون دی خو دا مبنی په فتحې شو له وجې دالتقاء ساکنینو په
 ماینډ د یاء اونون کې.

(قَالَ وَيَرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ امِينا) په آمین کې دوه لغته دي یو الف ممدودی لکه په دې
 شعر د مجنون کې بل الف مقصوره دی خو الف ممدودی فصیح دی له الف مقصوره خڅه داد
 مجنون ^{۱۱۷} حکایت کوي چې په لیلی عاشق وو نو داسې عاشق وو چې چائې پلار ته وویل چې زوی
 دې دیوانه دی حرم ته ئې بوزه پلار ئې کعبې شریفې ته بوتلو چې الله ئې د لیلی نه زړه موږ کړي او

(۱) - تفسیر ابن کثیر: ۱/ (۵۵)، و تفسیر قرطبي: ۱/ (۵۶).

(۲) - تفسیر زاد المسیر: ۱/ (۲۲).

(۳) - د مجنون د پلار نوم ملوح بن مزاحم دی په مجنون اوللی باندې مشهور وو نوموړي د عربو د نجد د قبیلې اوسیدونکی وو په کال (۴۱)
 هجري کې زیږیدلی وو او په (۶۸ هجري ۶۸۸ م) کې وفات شو د مروان بن خاسم په زمانه کې کوچنی وو او دوخت وقل شاعروو ابن
 جوزي په خپل کتاب ذم الهوی (۲۹۱) کې دی چې دلیل په باره کې دوه قوله دي (۱) نوم ئې لیل بنت مهدي وو (۲) لیل بنت ورد اور ییحه
 قبیلې خڅه وو خو شعراء العصر الاموي لیکې چې لیل د مجنون د تره لور وه دوی د نجد د هوازن قبیلې اوسیدونکې وه په کال (۴۸ هجر)
 ۶۸۸ م) کې زیږیده اوسه تکړه شاعروو چې د دیوان لیل المریه په نوم د شعرونو کتاب هم نري.

ورته ئې وويل چې الله جلّ جلاله ته سوال وكړه چې الله زما زړه د لیلی د محبت نه موړ كړي كله چې د كعبې پر دو پورې ونښتو نو وويل:

يَا رَبِّ أَنْكَ ذُو مَنٍّ وَمَغْفِرَةٌ==بیت بعافیه لیل المجینا الذاکرین الهوی من بعد
مارقدوا== الساقطین علی الایدی المکیننا==﴿۱﴾ بات اقود اوسار الركب مزلجا==ومالا
وانس فی فکر کسارینا== کان ریقته مسک علی ضرب شیب باصهب من بیع الشّامین.
پلاریې ورته وويل چې داسې ووايه: اللَّهُمَّ ارحمني من لیلی وحبها. ای الله ماته د لیلی د
محبت په زایله کولو سره راحت راکړه. نو مجنون د دې په ځای داشعرو ويليې

يَا رَبِّ لَا تَسْلُبْنِي حَبَهَا أَبَدًا

ویرحم الله عبداً قال امینا

ای الله د لیلی محبت زما د زړه مه زائلوه همیشه او الله دې رحم وكړي په هغه بنده چې زما په
دعا آمین وائي نو دلته ئې آمین ممدود او ويلي.

(وَقَالَ امين فَرَزَادَ اللَّهُ مَا يَبْنِيْنَا بُعْدًا) دلته دا شعر شاهد دی چې امین مقصوردی دا هغه
دوهم لغات دی لکه شاعروائي:

تباعد عني فطحل اذا دعوته امین فزاد الله ما يبنينا بُعْدًا^(۱).

جیرد تره زوی فطحل نه د اوښ درخو است وکړو هغه اوښ ورنه کړو نو دا شعريې وويلو د
شعر معنا داده: كله چې ما له فطحل نه اوښان او غوښتل نو فطحل رانه ځان لرې کړ. الله دې زیات
کړي هغه لړیوالی چې زما او دده په مینځ دی امین الله دې دا دوعا قبوله کړي.

تفسیر بیضاوی: (وَلَيْسَ مِنَ الْقُرْآنِ وَفَاقًا لِّكُنْ يُسَنَّ خَتَمُ السُّورَةِ بِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَّمَنِي جِبْرِيلُ آمِينَ عِنْدَ قُرْآنِي مِنْ قِرَائَتِ الْفَاتِحَةِ وَقَالَ إِنَّهُ كَالْحَتِّمِ عَلَى
الْكِتَابِ وَفِي مَعْنَاهُ قَوْلُ عَلِي رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ آمِينَ

(۱) التعليق على تفسير الكشاف الزمخشري، ۱/ ۱۲۶، وحاشية الشهاب على البيضاوي، ۱/ ۲۸۸.

(۲) - بيت جبير بن الاضبط المشوف المعلم، ۱/ ۷۷۹.

خَاتَمَ رَبِّ الْعَالَمِينَ^(۱) خَتَمَ بِهِ دُعَاءَ عَبْدِهِ يَقُولُهُ الْإِمَامُ وَيُجَهَّرُ فِي الْجَهْرِيَةِ لِمَا رَوَى عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إِذَا قَرَأَ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ^(۲)

ترجمه: او امین د قرآن خڅه نه دې په اتفاق د علماء سره. لیکن د دې سورت په ختمیدو سره د امین ویل سنت دي له وجې د دې قول د رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) چې تعلیم را کي ماته جبریل (عَلَيْهِ السَّلَام) په ویلو د امین په وخت د فراغت کې له قرائت د سورت فاتحې نه او جبریل ویل چې امین داسې دی لکه په کتاب باندې مهر لگول او په معنی د مهر دی له وجې د دې قول د علی (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) امین د الله جل جلاله له طرفه مهر دی د دغه امین په وجه د بنده په دعا مهر لگوي امام به ئې په جهري لمونځ کې په جهرسره وائي لکه دغه شان روایت د وائل ابن حجر (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) نه شوی دی چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) به کله وَلَا الضَّالِّينَ ولوست نو امین به ئې ویلو او خپل اواز به ئې اوچتولو.

تشریح: دویم بحث: د امین فقهي حیثیت: امین ویل روسته له سورت فاتحې نه سنت دی برابره خبره ده په لمانځه کې وي او که بغیر له لمانځه خڅه وي بیا محشي په حدیث د حضرت علی (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) باندې رد کړې چې دا حدیث موضوعي دی په کتبو د احادیثو کې نشته امام جلال الدین السیوطی رحمه الله هم وائي چې له علی (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) دا حدیث نه دی ثابت^(۳) قاضي بیضاوي رحمه الله اکثره احادیث موضوعي یا ضعیف راوړي ځکه دا حدیث تفسیر کې امام دی نه په فن د احادیثو کې او وائي امین به په زوره وائي په هغه ځایو کې چې په زور ولوستل کیږي دا مسئله اختلافیه دی په احادیثو کې تعارض دی کله چې په نصوصو کې تعارض راشي نو مسئله بیا اجتهادي شي او په مسئله اجتهادي کې مجتهد ته رجوع کیږي نو مجتهد به یا ترجیح کوي یا به تطبیق کوي یا به نسخه کوي یا به توقف کوي نو امام

(۱) - عن ابی هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين تفسير الدر المنثور واخرجه الطبراني في الدعاء: ۲۱۹ قال النسائي والطبراني متروك.

(۲) - رواه سنن ابی داود: رقم الحديث (۹۳۲) والترمذي رقم الحديث (۲۱۸) واحمد من طريق الثوري عن سلمة بن كهيل عن ابی العنيس عن وائل ابن حجر وصححه البيهقي والمافظ في تلخيص: ۶۳۷/۱ رواه درالقطنی ابن كثير.

(۳) - خو طبراني په دعا کې ذکر کړي او ابن عدي په کامل او ابن مردويه په غېل تفسیر کې په سند ضعیف سره نسائي او طبراني وائي چې دا حدیث متروک ده ځکه په سند کې اسماعیل بن یعلی الثقفی دی (میزان اعتدال)

صاحب رحمه الله ترجیح کوي امین سري راجح گرځوي په جهري^(۱) باندې او امام شافعي رحمه الله فرمائي چې امام به ئې بالجهر وائي او مقتدي به ئې بالسروانې دا د امام شافعي قول جديد دی او قول قدیم کې د مقتدي او امام لپاره جهر غوره دی^(۲) او امام مالک رحمه الله فرمائي چې امام به امین بکل نه وائي او مقتدي به ئې بالسروانې^(۳) او امام احمد رحمه الله فرمائي چې امام او مقتدي دواړه به ئې بالجهر وائي نو د جمهورو په نزد امین بالسربتر شو.

او د وهاييانو امین په احاديثو نه دی بڼه ځکه هغوی نه مجتهدین دي او نه د مجتهدینو تقلید کوي بلکه د هغوی امین بالشردی او حدیث د وائل ابن حجر (رحمته الله علیه) د شوافعو لپاره دلیل نشي کیدی ځکه د وائل ابن حجر (رحمته الله علیه) قول په احقاق الحق کې ذکر دی هغه فرمائي چې امین بالجهر رسول الله (صلی الله علیه و سلم) په دي لمونځونو کې ویلی بیا وائي: ما أوراها إلا ليعلمنا. زما پرې بل گمان نه دي مگر زموږ د تعلیم لپاره ئې ویلی.

او بل په حدیث کې اضطراب دی په صحیح حدیث کې ومذ بها صوته دی او مذ نه بالقصر او بالمد معنی مراده دی او بل دا چې امین دعا دی او اصل په دعا کې اخفاء دی لکه الله جل جلاله فرمائي: (ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً).

تفسیر بیضاوي: (وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَقُولُهُ وَالْمَشْهُورُ عَنْهُ أَنَّهُ يُخَفِّهُ كَمَا رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَعْقِلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَنْسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).

ترجمه: او امام ابو حنیفه رحمه الله نه نقل دي چې ده به امین نه ویلو او حکم به ئې کولو چې مقتدي دي امین نه وائي لکن مشهور قول د امام ابو حنیفه رحمه الله څخه دا دی چې امام او مقتدي به امین پټ وائي لکه دا نقل دي له عبد الله بن معقل (رحمته الله علیه)^(۴) و انس (رحمته الله علیه) څخه.

(۱) - کتاب الاثار (۲۳).

(۲) - احقاق الحق ۱/ ۳۲۷.

(۳) - الملل: ۱۵۸/۳. وعارضة الاحوذی ۳/ ۵۰۰، والمدونة الكبرى ۱/ ۷۱.

(۴) - حفاظ د احاديثو فرمائي چې دا حدیث په دغې طریقي نشته خو امام طبراني په معجم الکبیر کې ابی وائل نه روایت کړی عن ابی وائل کان عن او عبدالله بن مسعود لایجهران بالتأمین (حاشية الشهاب على تفسير بیضاوي: ۱/ ۲۳۱).

تفسیر بیضاوی: (وَالْمَأْمُومُ يُؤْمِنُ مَعَهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَقُولُ آمِينَ فَمَنْ وُفِّقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينُ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ^(۱))

ترجمه: او مقتدي به د امام سره امين وائي له و چې د دې قول د رسول الله صلى الله عليه وسلم كله چې امام ولا الضالين او وائي نو تاسو امين ووائي ځكه چې د چا امين د ملائكو د امين سره يوځای شي نو هغه ته مخكې ټول گناهونه بخښل كيږي.

تشرېح: د ملائكو په امين كې درې صفتونه دي (۱) د ملائكو امين چا نه دي اوريدلى نو په كيف كې د احنافو امين د ملائكو د امين سره برابر دی.

(۲) د ملائكي امين د ولا الضالين نه روسته دی نو د احنافو امين هم د امام د ولا الضالين نه روسته دی خلافا لپاره امين نو په دې وخت كې هم ورسره برابر دی (۳) د ملائكو امين غفرله ماتقدم من ذنبه دی او بل له دې حديث څخه دا خبره واضحه شوه چې رسول الله (صلى الله عليه وسلم) د امام او مقتدي ترمنځ دوه كارونه تقسيم كړي دي د امام وظيفه دا دی چې دا به ولا الضالين وايي او مقتدي به امين واويي.

د غمراز په مصنف عبد الرزاق كې روايت دي:

عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَرْبَعٌ يُخَفِّيهَنَّ الْإِمَامُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَالْإِسْتِعَاذَةُ، وَآمِينَ، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ قَالَ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ. ^(۲)

څلور شيان به امام پټ وایي يو بسم الله دويم اغوذ بالله دريم امين او څلورم ربنا لك الحمد د زيات وضاحت لپاره احقاق الحق ته رجوع وكړی هلته د امين په اړه ښه پوره بحث شوی او په لسگونو داسې دلائل ذكر شوي چې د امين پټ ويلو په سنت والي دلالت كوي.

(۱) - روه البخاري عن طريق عبد الله بن يوسف قال اخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن انهما اخبره عن ابي هريرة: ۱۵۶ / ۱ ر.م الحديث ۷۸۰ ومسلم برقم ۱۱۰ وابوداود برقم ۹۳۶ والترمذي برقم ۴۵۰.

(۲) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (۸۷ / ۲) ر.م الحديث (۴۵۹۶).

تفسیر بیضاوي: (وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَأُبَيَّ أَلَا أَخْبَرَكَ بِسُورَةٍ لَمْ يَنْزَلْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ مِثْلَهَا قَالَ قُلْتُ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَفَاتِحَةُ الْكِتَابِ إِنَّهَا السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيَتْهُ ^(۱)).

ترجمه: له ابوهريرة (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) نه نقل دی چې یو ځل رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ابی ابن کعب ته او فرمایل چې زه تاد یو داسې سورت نه خبر نکړم؟ چې د اسورت په تورا، انجیل او قرآن کې هم بل ځای ددې په شان سورت نه دې نازل شوی ابی ابن کعب ورته وویل چې ولې نه ماته خبر راکړه رسول الله صلی الله علیه وسلم او فرمایل چې فاتحه الكتاب د مکرر لوستلو والا اووه (۷) آیتونه او دا قرآن عظیم هم دی چې ماته راکړی شوي دي.

تشریح: دریم بحث: د سورت فاتحې فضیلت بیانوي له علامه زمخشری نه چا پوښتنه وکړه چې تاسو ولې د سورت فضایل د سورت په اخر کې ذکر کوئ هغه ورته وویل چې فضایل او صاف د سورت وي او اوصاف د شي له اصل شي نه روسته وي نو ځکه یې روسته ذکر کوو او څوک یې چې مخکې ذکر کوي هغوی یې د ترغیب لپاره ذکر کوي نو دا حدیث ئې د سورت فاتحې د فضیلت لپاره راوړئ او مثاني مکرر نزول ته وائي.

تفسیر بیضاوي: (وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ إِذْ آتَاهُ مَلِكٌ فَقَالَ أَبَشِيرُ بُنُورَيْنِ أَوْتِيَتْهُمَا لَمْ يُؤْتِيَتْهُمَا نَبِيٌّ قَبْلَكَ: فَاتِحَةُ الْكِتَابِ، وَخَوَاتِيمُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، لَنْ تَقْرَأَ بِحَرْفٍ مِنْهُمَا إِلَّا أُعْطِيَتْهُ ^(۲)).

ترجمه: له ابن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) څخه نقل دي چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ناست وو چې یوه ملائکه راغله ورته ئې وویل چې تالره په دې دوه رڼاگانو زیږدی دارڼاگانې تاته درکړې شوي دي چې دا کوم نبي ته له تانه مخکې نه دي ورکړي شوي چې فاتحه الكتاب دی او خواتم د سورت بقرې دي ته د دغې نه کوم حرف نه لولې لکن د هر حرف به درته ثواب درکولی شي.

(۱) - أخرجه الترمذي : ۲۸ / ۴ برقم ۲۸۷۵ . عن طريق قتيبة ... عن أبي هريرة والنسائي : ۲ / ۱۳۹ وصححه ابن خزيمة وابن حبان والمصنف : ۶ / ۵۷ وواقفه الذهبي.

(۲) - رَوَاهُ الْمُسْلِمُ : ۱ / ۱۹۸ رقم الحديث ۸۰۶ صحيح مسلم (۱ / ۵۵۱) حَدَّثَنَا حَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ، وَأَخْبَدُ بْنُ جُوَائِبٍ الْخُزَنِيُّ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَسِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ زُرَيْقٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِيسَى، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ.

تفسیر بیضاوی: (وَعَنْ حُذَيْفَةَ ابْنِ الْيَمَانِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الْقَوْمَ لَيَبْعَثُ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْعَذَابَ حَتَّمًا مَقْضِيًّا فَيَقْرَأُ صُبًى مِنْ صُبْيَانِهِمْ فِي الْكِتَابِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَيَسْمَعُهُ اللَّهُ تَعَالَى فَيَرْفَعُ عَنْهُمْ بِذَلِكَ الْعَذَابَ أَرْبَعِينَ سَنَةً).

ترجمه: له حضرت حذیفه (رضی اللہ عنہ) خنځه نقل دي چې رسول الله (صلی اللہ علیہ وسلم) فرمایلي دي چې يو قوم وه چې الله جل جلاله په دوی د عذاب لپرلو لازماً او حتماً فيصله کړې وه نو د دغه قوم د ماشومانو څخه يو ماشوم وه چې په مکتب (مدرسه) کې ئې الحمد لله رب العالمين او لوستل نو الله جل جلاله واوريدل نو په دې سره الله جل جلاله د دغې قوم نه تر څلويښت کالو پورې عذاب لري کړ. **تشریح:** حافظ عراقی رحمه الله وائي دا حديث موضوعي دی او امام سيوطي رحمه الله وايي: لا اصل له او ځينو علماء ووپرې دضعيف قول کړی^(۱).

دغه راز له عبدالملک بن عمير رضي الله عنه څخه مرسله روايت دی چې رسول الله (صلی اللہ علیہ وسلم) و فرمایلي چې فاتحه الكتاب د هر مرض لپاره شفاء دی دا حديث دارمي او امام بیهقي په شعب الايمان کې په صحيح سند سره روايت کړی دی.

سعید بن العلی (رضی اللہ عنہ) څخه امام بخاري، امام بیهقي او حاکم روايت کوي چې له ټولونه لوی سورت په اعتبار د ثواب يا په اعتبار د قدر سورت فاتحه دی.

امام بخاري په حیل سند سره له ابن عباس (رضی اللہ عنہ) څخه ورايت کوي چې فاتحه د قرآن د دوه ثلثو برابره دی.

(۱) - حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ۱/ ۲۳۵ وكشف الحفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس

لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (المتوفى: ۱۱۶۲هـ)

وقال ابن حجر رحمه الله في تخریج الکشاف ۱/ ۱۹ أخرجه الثعلبي من رواية أبي معاوية عن أبي مالك الأشجعي عن ربي عنه ألا أن من دون أبي معاوية من لا يحتاج به. وله شاهد من مسند والداري عن ثابت بن عجلان قال كان يقال أن الله ليريد العذاب بأهل الأرض فإذا سمع تعليم الصبيان بالحكمة صرف ذلك عنهم، يعني القرآن

سورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الم (۱).

تفسیر بیضاوي: (الم) وسائر الألفاظ التي يتجأ بها أسماء مُسمياتها الحروف التي رُكبت منها الكلمة لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يختص به من التعريف والتشكيك والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها وبه صرح الخليل وأبو علي).

ترجمه: الف، لام، میم او ټول هغه الفاظ چې هغې سره شمار کیدلی شي اسماء دي (حروف نه دي) د دې مسمیات هغه حروف دي چې کلمات ورته جوړېږي له وجې د دخول په تعریف د اسم کې او بل له دې وجې اسماء دي چې پی در پی هغه معاني ورباندې واقع کیږي چې کومې د اسم پورې خاص دي چې تعریف، تنکیر، تصغیر، جمع وغیرها دي او خلیل او ابو علي په دې تصریح کړي: چې دا اسماء دي.

(بحث د حروفو مقطعاتو)

تشریح: قاضي بیضاوي رحمه الله له دې ځای څخه د سورت بقرې تفسیر شروع کوي او دې سورت ته بقره ولې وايي علماء خو فرمایي چې د سورتونو نومونه توقیفي دي خو د دې سورت یوه وجه دا هم دی چې په دې سورت کې د بني اسرائيلو د بقرې یوه اهمه واقعه ذکر ده.

قاضي صیب دلته درې بحثونه کوي اول نحوي بحث دویم د رسم الخط بحث دریم الفاظ تهجي د سورتونو په سرونو کې ولې ذکر کولی شي د تهجي خپله معنی تعداد دی دا درې حروف هم دي او اسماء هم دي ځکه چې تعریف د اسم ورباندې صادق دی الف اسم دی او مسمی ئې، «آ»، دی او لام اسم دی مسمی ئې، «لا»، میم اسم دی مسمی ئې، «ما»، دی اسماء ییل دي او مسمیات ئې ییل دي لیکن اسماء کې حروف زیات دي الف کې یوه همزه بل لام او بل فاء دی دغه شان نور هم دي.

د اسمیت د تائید لپاره یې د دوه لویو امامانو قولونه ذکر کړي دي یو امام خلیل نحوي دی او بل ابو علي فارسي دی.

یاده دې وي چې یو ابو علي البصري دی کوم چې په اوو مشهورو قریانو کې یو قاري دی او د امام خليل شاگرد دی او بل او علی الفارسي دی د کوم تذکره چې دلته شوې دی. اعتوار معنی ده پی در پی د معانیو راتلل مثلاً الف نکره دی او مکبر دی او الف معرفه ده او اکيف ئې تصغير شو.

زده کړه دا خبره چې حروف په دوه قسمه دي: (۱) حروف معاني (۲) حروف مباني، حروف معاني هغه دي چې د اسم او په فعل په مقابل کې راځي او حروف مباني هغه حروف دي چې کلمات ورڅخه جوړېږي خو خپله کلمه نه وي لکه په زيد کې ز، ی، او دال حروف مباني مستقل نوم دی د کلمې د حروفو د شمیرلو په وخت کې هم دې اسماء و په زريعه له دغو حروفو نه تعبیر کولی شي په همدې وجه دېته الفاظ تهجي هم ویلی شي لکه په ضرب کې ض، ر، ب حروف مباني دي او ضاد، را، باء حروف تهجي دي حروف مباني خو حروف دي خو د هغې د اسماء يعنې د الفاظ تهجي باره کې اختلاف دی ځينې علما، دېته هم حروف وايي خو قاضي بیضاوي رحمه الله ورته اسماء وايي ځکه دا فرمایي چې د اسم کیدو لپاره درې شيان ضروري دي (۱) د اسم تعريف پرې صادقېږي (۲) د اسم علامې پکې موجودې وي (۳) د فعل او حرف نفي ترینه شوي وي او الفاظ تهجي کې دا درېواړه شيان موجود وي او د اسمیت تائید لپاره یې د دوه لویو امامانو قول په دلیل کې پیش کړ چې یو امام خليل او بل ابو علي فارسي رحهما الله دي دوی دواړو هم الفاظو تهجي ته د اسمیت قایل دي.

تفسیر بیضاوي: (وَمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ حَسَنَةٌ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِتِ أَمْثَالِهَا لَا أَقُولُ الْمَ حَرْفٌ بَلِ الْفَ حَرْفٌ وَلَا مَ حَرْفٌ وَمِمَّ حَرْفٌ ^(۱) قَالَ مُرَادُ بِهِ غَيْرُ الْمَعْنَى الَّتِي إِصْطَلَحَ عَلَيْهِ فَإِنَّ تَخْصِيصَهُ بِهِ عُرِفَ مَجْدَدٌ بَلْ لِمَعْنَى اللَّغْوِ وَلَعَلَّهُ سَمَاءُ بِاسْمِ مَذْلُولِهِ وَلَمَّا كَانَتْ مُسَمَّيَاتِهَا حُرُوفًا وَحِدَانًا وَهِيَ مُرَكَّبَةٌ صَدَرَتْ بِهَا لِيَكُونَ تَأْدِيبُهَا بِالْمُسَمَّى أَوَّلَ مَا يَفْرَعُ السَّمْعُ).

(۱) - رواء جامع الترمذي . ۵۶ / ۲ رقم الحديث ۴۹۱۰ والبخاری فی تاریخه ۴۱۶ / ۱ واخرجه الدارمي ۴۰ / ۲۹ من وجه آخر من حديث ابن مسعود مرفوعاً.

ترجمه: او هغه چې عبدالله بن مسعود (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) نه روایت دی چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) دا فرمایلي دي چې څوک یو حرف د کتاب الله (قرآن) نه ولولي نو د هغه لپاره یوه نیکۍ ده او یوه نیکۍ په لس چنده حسابیږي زه دانه وایم چې الم یو حرف دی بلکه الف یو حرف دی لام بل حرف دی او میم بل حرف دی نو مراد په حروفو سره بغیر د هغې معنی دي چې کومه اصطلاحي مراد دی ځکه چې تخصیص د حرف له دغې معنا پورې نوی عرف دی بلکې مراد دلته معنا لغوي دی او شاید چې د اسم مدلول ئې مسمی کړې وي هرکله چې د دې اسماء وو مسمیات ځان ځان ته حروف وو او دا اسماء مرکب دي نو په آوښلو د سورتونو کې راوړل شوي چې دا کونکي د مسمیات اول ټنګول د غوږونو شي.

تشریح: ابو عمر الدواني رحمه الله په کتاب العدد کې فرمائي د دغو حروفو لپاره یو تلفظ دی او بل کتابت دی، په تلفظ کې د الف درې حروف دي او کتابت کې یو حرف دی نو د تلفظ په اعتبار په الف کې دیرش (۳۰) نیکۍ دي او د کتابت په اعتبار لس نیکۍ دي نو چې کله ئې وویل الم درې حروفه وي معلومه شو چې دلته د کتابت اعتبار دی او صاحب د مصاعد النظر فرمائي چې هر چا ته د خپل عمل اجر ورکول کیږي قاري ته د قرائت اجر دی بیا الفاظ مکتوب وي او که نه وي، خو ده پرې تلفظ کړي نو قاري الف کې په درې حروفو تلفظ کوي نو دیرش (۳۰) نیکۍ دي په مجموعه الم کې نهه (۹) حروف دي او نوي نیکۍ دي ^(۱) دلته اعتراض وارد یږي هغه دا

سوال: تا خو وویل چې دا اسماء دي حروف نه دي او د ابن مسعود (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) په حدیث کې راغلي چې چا یو حرف د قرآن ولوست هغه لره لس نیکۍ دي نو په حدیث کې حروف ذکر دي نو معلومه شوه چې دا اسماء نه دي د مصنف قول له حدیث سره په ټکر کې دی؟

(۱) جواب: دلته خاص اصطلاح د نحاتو مراد دی مخکې په ابتداء د اسلام کې خو د اسم، فعل او حرف و غیر اصطلاحات نه وو نو ابن مسعود (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) حرف په معنی لغوي سره اخیستي دی اصل حرف لغت کې طرف ته وائي او په حدیث کې هم طرف مراد دی ای الف طرف لام طرف میم طرف.

(۲) جواب: په حدیث کې یې دال مسمی کړی دی په اسم د مدلول سره. اصل کې مدلول مراد دی ده چې ويلي الف حرف مطلب دا چې الف دالّ علی حرف اولام دال علی حرف میم دال علی حرف.

دویم بحث: (وَلَمَّا كَانَتْ مُسَمِّيَاتَهَا) سره د رسم الخط بحث شروع کوي :

په اوآللو د سورتونو کې حروف مقطعات ذکر دي چې الف حساب کړی نو ټول نه ویشته (۲۹) حروف دي او که الف نه حسابوي نو اته ویشته (۲۸) دي دا د ابو العباس قول دی ، الله جلّ جلاله د دې اته ویشته حروفو نه نصف راټول کړي (يعني هغه مقطعات چې قرآن بعیر له تکراره ذکر دي) له (الم) نه «نون» پورې څوارلس (۱۴) حروف دي بیاني جدا جدا ځایو کې راوړي او دا حروف مقطعه په نهه ویشته (۲۹) سورتونو کې ذکر دي په دې کې اعجاز دا دی چې د هرې نوع د حروفو نه په دې څوارلسو کې نصف حروف موجود دي نو داسې الفاظ ذکر کول چې په دې ټولو انواعو د حروفو مشتمل وي د انسان له وس نه وتلی خبره ده.

او بله دا چې حروف مقطعه په اته (۸) سورتونو کې (الم) ذکر دی په پنځه سورتونو کې (الر) ذکر دی یو سورت کې (یس) ذکر دی یو سورت کې (کهيعص) ذکر دی یو سورت کې (طه) ذکر دی دوه سورتونو کې (طسم) ذکر دی یو سورت کې (طس) ذکر دی یو سورت کې (ص) ذکر دی او په شپږو سورتونو کې (حم) ذکر دی یو سورت کې (حم عسق) ذکر دی یو سورت کې (ق) ذکر دی او په یو سورت کې (ن) ذکر دی نو مسمیات څوارلس دي او ټول اسماء شپږ: اویا (۷۶) دي.

تفسیر بیضاوي: (وَاسْتَعِيرَتِ الْهَمْزُ مَكَانَ الْاَلِفِ لِتَعْدُّرَ الْاِبْتِدَاءِ بِهَا مَا لَمْ تَلْهَا الْعَوَامِلُ مُوقُوفَةً خَالِيَةً عَنِ الْاَعْرَابِ لَقَفْدِ مُوجِبِهِ وَمُقْتَضِيهِ لَكُنْهَا قَابِلَةً اَيَّاهُ وَمَعْرَضَةً لَهُ اِذَا لَمْ تَنَاسِبْ مُبْنَى الْاَصْلِ وَلِذَلِكَ قِيلَ (ص) وَ(ق) تَجْمُوعًا فِيهِمَا بَيْنَ السَّاكِنَتَيْنِ وَلَمْ يُعَامِلْ مَعَامَلَةً اَيْنَ وَهَؤُلَاءِ).

ترجمه: او استعاري سره په ځای د الف همزه اخستل شوي دي ځکه (الف ساکن وضعي دی) چې د تلفظ ابتداء ورباندې نه کېږي او له اسماء و پورې چې ترڅو عوامل قائم شوي نه وي په درجه عدد کې دي اعراب ئې موقوف دی د اعراب نه خالي وي دوچې د عدم موجب او مقتضی د

اعراب نه لکن قبلونکي د اعراب دي اعراب ورته عارض کيږي چې کله ئې مبنی الاصل سره
مناسبت نه وي له دې وجې ویلی شي صاد او قاف په دې حال کې چې په دوی کې ساکنین جمع دي
او دوی سره د این او هؤلاء عمل ونشو (ځکه هغې کې سکون البناء دی).

تشریح: دریم بحث: له دې ځایه نحوي بحث او تحقیق شرع کوي او په دې کې درې ټکي زده
کړئ (۱) دا چې د مبني په تعریف کې د جمهورو او ابن حاجب رحمه الله اختلاف دی ابن حاجب د
مبنی تعریف داسې کوي مَانَسِب مبنی الاصل او وقع غیر مرکب چې مناسبت یې د مبنی اصل
سره وي او غیر مرکب واقع شوی وي.

جمهور: داسې تعریف کوي مَانَسِب مبنی الاصل چې مناسبت یې د مبنی الاصل سره وي او
د معرب په تعریف کې ئې هم اختلاف دی ابن حاجب رحمه الله ئې داسې تعریف کوي المركب الذی
لم یشبه مبنی الاصل چې مرکب به وي او مبنی الاصل سره به مشابه هم نه وي.
جمهور: وایی المعرب الذی لم یشبه مبنی الاصل.

اختلاف دا دی چې د ابن حاجب په نزد اعراب بالفعل د معرب والي لپاره ضروري دی او
جمهور فرمائي چې اعراب بالفعل د معرب والي لپاره نه دی ضروري نو د جمهورو په مذهب
معرب عام دی او د ابن حاجب رحمه الله په مذهب معرب خاص دی نو زید د ابن حاجب رحمه الله په
نزد مبني دی ځکه د معرب تعریف پرې نه دی صادق چې المركب الذی دی او دا مرکب له عامل
سره نه دی اگرکه مشابه مبنی اصل سره نه ده او د مبنی تعریف پرې صادق دی چې واقع غیر مرکب
دی او د جمهورو په نزد دا معرب دی ځکه د مبنی تعریف پرې صادق نه دی چې ماناسب مبنی
الاصل دی او تعریف د معرب پرې صادق دی چې لم یشبه مبنی الاصل دی.

بل سکون دی سکون هم په دوه قسمه دی (۱) سکون الوقف دی (۲) سکون البناء دی په
سکون البناء کې اجتماع د ساکنینو ناجائز دی لکه این کې نون ته ئې فتحه ورکولو له وجې د
اجتماع ساکنینو او هؤلاء کې همزې ته کسره ورکولو له وجې د اجتماع ساکنینو او په سکون الوقف
کې التقاء ساکنین جائز دی لکه الحمد لله رب العالمین دلته نون باندي وقف کوو نو ساکن کوو ئې

او یا هه ساکنه ده . سکون البناء په مبنی کې راځي او سکن الوقف په معرب کې راځي نو اوس دلته (الم) دا د جمهورو په نزد معرب دی که مبنی نو دا وائي چې معرب دی ځکه معرب وائي مالم يشبه مبنی الاصل او دا همداسې دی د ابن حاجب په نزد خو مبنی دی ځکه مرکب له عامل سره نه دی او دا مبنی وي مذهب د جمهورو راجح بنکاري ځکه که مبنی وای بیا به يې سکون سکون البناء وو او دلته خو خلک (ص) او (ق) وائي سکون الوقف کوي اجتماع د ساکنينو راولي نو معرب شو چې دا معرب شو (الم) هم معرب شو .

تفسیر بیضاوي: (ثُمَّ إِنَّ مُسْمِيَاتَهَا لَمَّا كَانَتْ غُنْصَرَ الْكَلَامِ وَبَسَائِطُهُ الَّتِي يَتَرَكَّبُ مِنْهَا أَفْتُنِيحُ السُّورَةِ بِطَائِفَةٍ مِنْهَا أَيْقَاطًا لِيُنْجَدَى بِالْقُرْآنِ وَتَنْبِيْهَا عَلَى أَنْ أَصْلُهُ الْمَتْلُو عَلَيْهِمْ كَلَامٌ مَنظُومٌ مِمَّا يُنْظَمُونَ مِنْهُ كَلَامُهُمْ فَلَوْ كَانَتْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَمَّا عَجَزُوا عَنْ آخِرِهِمْ مَعَ تَطَاهُرِهِمْ وَقُوَّةِ فَصَاحَتِهِمْ عَنِ الْإِثْيَانِ بِمَا يَدَّانِيهِ).

ترجمه: بیا هر کله چې دا مسمیاتو (الفاظ تهجي) اصل د کلام او هغه بسائط وو چې له هغې نه کلام مرکب کیږي نو په یوې طایفې د دې حروفو سره د سورت ابتداء وکړه لپاره د بیدارولو د هغه چا چې د قرآن معارضې طلب ورته کیدلو او لپاره د تنبیه کولو چې دا لوستلی شوی کتاب منظوم کلام جوړ دی د هغه څه نه چې دوی ترینه خپل کلام جوړ کړه د کتاب د الله جل جلاله نه سواد بل چا وائي نو اول نه تر اخر به سره د یو بل مدد اوسره فصاحت د دې په مثل او قریب کلام له راوړلو نه عاجز شوی نه وائي .

د سورتونو په مقطعاتو سره په تصدیق درې دلایل

تشریح: دریم بحث: له دې ځایه هغه دریم بحث شروع کوي: اصل کې په تفسیر کشف کې د تصدیق د دې حروفو مقطعاتو لپاره درې وجې بیان کړي دي یعنې درې دلائل ې بیان کړي .
(۱) **اول دلیل:** دا چې دا (الم) دا د دې سورت لپاره اسم دی او اسم مقدم دی په مسمیاتو باندې له دې وجې نه چې په ټول سورت مقدم کړ دا دلیل په کشف کې شته دی خو مصنف نه دی رانقل کړی .

(۲) **دلیل: ایقاف:** د مخاطب را وینیدل دي چې دا د قرآن بنفسه جزء دی یعنې د دلایلو د

اعجاز لپاره.

(۲) **دلیل: دلالت:** دهغو خلکو رابیدارول دي چاته چې قرآن د مقابلې دعوت ورکړې وه ورته وایي چې دا قرآن هم له هغو حروفو څخه جوړ دی له کومو څخه چې تاسو خپل کلام مرکب او جوړوئ نو که دا د غیر الله طرفه وای تاسو به هم پرې راتگ کړی وای اوبل دا چې داسې عجیب او غریب کلام له امي نه اوریدل هم د اعجاز دلیل دی^(۱).

تفسیر بیضاوي: (وَلْيَكُونَ أَوَّلَ مَا يقرَأُ الْأَسْمَاءُ مُسْتَقْلًا بِنَوْعٍ مِنَ الْأَعْجَازِ فَإِنَّ الْطُّقَ بِأَسْمَاءِ الْحُرُوفِ مُحْتَصٍ بِمِنْ خَطِّ وَ دَرَسَ قَامًا مِنَ الْأُمْنَى الَّذِي لَمْ يَخَالِطِ الْكِتَابَ فَمُسْتَبَعْدٌ مُسْتَغْرَبٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ كَالْكِتَابَةِ وَالتَّلَاوَةِ سَيِّمًا وَقَدْ رَأَى فِي ذَلِكَ مَا يُعْجِزُ عَنْهُ الْأَدِيبُ الْأَرِيبُ الْفَاقِقُ فِي فَتْنِهِ وَهُوَ أَنَّهُ أَرَادَ فِي هَذِهِ الْقَوَائِحِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ أَسْمَاءً هِيَ نِصْفُ أَسْمَاءِ حُرُوفِ الْمُعْجَمِ إِنْ لَمْ يُعَدَّ فِيهَا الْأَلْفُ حَرْفًا بِرَأْسِهَا فِي تِسْعٍ وَعَشْرِينَ سُورَةً بِعَدِّهَا إِذَا عُدَّ فِيهَا الْأَلْفُ أَصْلِيَّةً مُشْتَمِلَةً عَلَى أَنْصَافِ أَنْوَاعِهَا).

ترجمه: اوچې اول ټکونکی د غوږونو په یوه مستقل نوعه د اعجاز شي ځکه په اسماء الحروف خبرې کول د هغه چا لپاره وي چې څوک لیکل او لوستل کولی شي او څوک چې امي وي او د لیکوالانو سره ئې گډون نه وي کړی نو دا د عقل نه لرې او ډیره عجیبه خبره دی او خلاف العادت هم دی ددغه سې امي لیکل او تلاوت کول بیا خاص کر په خپل تلفظ کې د هغه شيان لحاظ ساتل او کیفیت ساتل چې ادیب او د خپل فن ماهر ورنه عاجز پاتې کیږي الله جل جلاله په اول د سورتو کې څوارلس اسماء راوړي چې د انیمائي د اسمې د حرف المعجم دی چې الف پکې مستقل حروف حساب نکړي شي، په نهه ویشټ سورتونو کې ذکر دي په عدد د دغه حروفو چې کله الف پکې حساب کړی په دې حال کې چې د اسماء په نیمې د هرې نوعې د حروفو مشتمل دي.

تشریح: په دې سره هغه دویم دلیل چې دلالت دی بیانوي چې داسې عجیب او غریب کلام له

امی نه اوریدل د اعجاز دلیل دی.

آمي: آمي دا معنی نه دی چې علم نه لري او پوه نه شي کمه وي بلکه آمي معنی دا چې په دنیا کې استاذ نه لري د ده استاذ الله جل جلاله دی دنیا کې ئې مکتب او مدرسه نه دی ویلې ورنه په اعتبار د علم سره له ټول مخلوق نه لوی عالم او خونیاردی او دا چې په دنیا کې استاذ نه لري دا کمال دی ﴿١﴾.

سوال: متوهم داوهم کوي چې کیدایشي چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) پټ پټ له چانه

لیکل او درس ویلی وي او هیڅوک دي پرې خبر نه وي؟

(۱) جواب: د رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) په زمانه کې په ټوله جزیره العرب کې د یو لسو کسانو

نه د بل هیچا هم خط نه وویاد چې اکثره ئې په یمن کې وو نو په دومره لږ استاذانو کې به ئې پټ څنگه ویلی.

(۲) جواب: که ویلی ئې هم وي بیا هم د (الم) غږ ندي معجز کلام نشي پېش کولی ځکه د دې داسې

عجیب رعایت شوی چې د انسان له وس او طاقت نه وتلې دی هغه دا چې ټول حروف هجاء (مقطعات) شپږ اويا (۷۶) دانې دي او له حذف د مکرراتونه روسته څوارلس پاتي کیږي او په نهه ویشته (۲۹)

ځایو کې راغلي اونه ویشته (۲۹) حروف هجاء دي په نزد د جمهورو او اته ویشته (۲۸) دي په نزد ابو العباس ځکه دا پکې الف نه شماري د اته ویشتنو نیمائې څوارلس دي او څوارلس مقطعات هم دي د

حذف د مکرراتونه بعد او په نهه ویشته سورتونو کې راغلي ځکه د جمهورو په نزد حروف تهجي نه ویشته دي نو لشاره وشوه د ابو العباس مذهب ته چې حرف هجاء اته ویشته دي ځکه نیمائې څوارلس

دي او اشاره وشوه د جمهورو مذهب ته چې حروف هجاء نه ویشته دي ځکه په نهه ویشته سورتونو کې راغلي نو دا اعجاز دی داسې نکې د بلاغت د طاقت د بشرنه وتلی دي.

کوم حروف مقطعات چې په اوائلو د سورتونو کې ذکر دي هغه دادي: (۱) ل (۲) ل (۳) م (۴)

ص (۵) ر (۶) ک (۷) ه (۸) ي (۹) س (۱۰) ط (۱۱) ع (۱۲) ح (۱۳) ق (۱۴) ن.

(۱) - قال علامه شهاب الدين الحنفي في عنایة القاضی حاشية البيضاوي: ۱/ ۲۶۹. الاتي الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبة الى الام لا نه خرج من بطن امه وانسبه الى امه العرب لانهم كانوا كذا لك او الى ام القراء لانه اهلها كذا لك.

(د حروفو هجاء تقسیم)

تفسیر بیضاوي: (قَدْ زَكَرَ مِنَ الْمَهْمُوسَةِ وَهِيَ مَا يُضَعَّفُ الْإِعْتِمَادَ عَلَى تَخْرُجِهِ وَيُجْمَعُهَا) سَتَشَحَّكُ خَصْفَهُ) يَنْصَفُهَا الْحَاءُ وَالْهَاءُ وَالصَّادُ وَالسَّيْنُ وَالْكَافُ وَمِنْ الْبَوَاقِ الْمَجْهُورَةُ نِصْفَهَا يَجْمَعُهُ (لَنْ يَقْطَعَ أَمْرًا).

ترجمه: او له حروف مهموسه وو څخه هم پکې نيم ذکر شوي او دا هغه حروف دي چې د دې په مخرج اعتماد ضعيف وي چې د دې مجموعه (ستشحك خصفه) راځي هغه نيمايي دا دي حاء، هاء، صاد، سين، كاف، دی له باقي حروفو چې مجهوره دي د هغې څخه هم نيم ذکر دي چې مجموعه ئې لن يقطع امرده.

تشریح: دلته په حروفو کې تقسيمات کوي اول تقسيم دا چې حروف په دوه قسمه دي يو مهموسه او بل مجهوره دي.

(۱) مهموسه:

ديته وائي چې د دوی دا ادا کولو په وخت کې ساه نه بندېږي يعنې ساه به پکې نه دروې مجموعه د مهموسه وو (ستشحك خصفه) راځي له دې نه يې هم نيمايي ذکرې^(۱).
حاء، هاء، صاد، سين، كاف، دی. يعنې مهموسه لس حروف دي له دغو لسو څخه يې پنځه راوړي دي.

(۲) مجهوره:

ديته وائي چې د دوی د ادا کولو په وخت کې ساه بندېږي يعنې ساه به پکې دروئ او ما سواد مهموسه وو نه نور ټول مجهوره دي.
نو په دې حروفو کې چې او اثلو د سورو کې راغلي نيم مهموسه دي او نيم مجهوره دي او دا تقسيم په حروفو کې په اعتبار د ساه سره ده^(۲).

(۱) - جمال القرآن . (۱۲) وفوائد مكية : (۷).

(۲) - جمال القرآن . (۱۲) وفوائد مكية : (۷).

حروف مهموسه چې له دي حروف هجا، نه لري کړي نو نونس (۱۹) پاتي کيږي د دی نصف تقریبي مراد دي ځکه دنونسو (۱۹) نصف تحقیقي نهه نیم راځي (لن یقطع امر) معنی د خپل کار فیصله کولی نشي نو دحروفو مجهوره وو څخه هم حروف مقطعات تو کې نیم راغلي.

تفسیر بیضاوي: (وَمِنَ الشَّدِيدَةِ الْمَآثِيَةِ الْمَجْمُوعَةِ فِي (أَجِدْتُ طَبَقَكَ) أَرْبَعَةَ يَجْمَعُهَا أَقِطُكَ وَمِنَ الْبَوَاقِي الرَّخْوَةَ عَشْرَةَ يَجْمَعُهَا (خُمْسٌ عَلَى نَصْرِهِ)

ترجمه: او له حروفو شديده وو څخه چې مجموعه ئې (اجدت طبقک) دی څلور ذکر دي چې جمعه ئې (اقطک) دی او د باقي حروفو شلو (۲۰) نه لس ذکر دي چې مجموعه ئې خمس علی نصره دي.

تشریح: دا دویم تقسیم دی په حروفو کې په اعتبار د اواز سره په دې اعتبار سره حروف په دوه قسمه دي یو رخوه بل شديده دي.

(۱) رخوه:

هغه حروف دي چې اواز سره سره حرف هم ادا کيږي یعنې دا اواز ودرولو ته پکې ضرورت نه وي.

(۲) شديده:

هغه حروف دي چې د حروف په ادا کولو سره د اواز ودرولو ته پکې ضرورت وي ^(۱) اجدت طبقک معنی دا ای أَحَسْتُ حَالَكْ او أَقِطُكَ معنی دا حسبک د دې هم نصف پکې راغلی چې نصف تحقیقي دی.

اته شديده چې د حروفو هجا، وو نه لري کړي یو ویش (۲۱) پاتي کيږي او دپته رخوه وائي د دې نصف هم پکې راغلی چې لس دي مجموعه ئې (خمس علی نصره) دی او دا نصف تقریبي دي معنی یې دا شوه دا خلک په نصرت دهغې بهادران دي.

تفسیر بیضاوی: (وَمِنْ الْمُطَبِّقَةِ الَّتِي هِيَ الصَّادُ وَالضَّادُ وَالطَّاءُ وَالظَّاءُ نِصْفُهَا وَمِنْ الْبَوَاقِ الْمُنْفَتِحَةِ نِصْفُهَا)

ترجمه: او د حروفو مطبقة و نه چې صاد ، ضاد ، طاء ، ظاء ، دي نصف ذکر دي او دا باقي چې منفتحه دي له هغې نه هم نصف ذکر دي .
تشریح: دا بل تقسیم دی په حروفو کې په دې اعتبار سره هم حروف په دوه قسمه دي مطبقة او منفتحه .

(۱) مطبقة:

هغه حروف دي چې د حرف په ادا کولو سره د ژبې کوم طرف له تالو سره لږیږي .

(۲) منفتحه:

هغه حروف دي چې د حرف په ادا کولو سره د ژبې کوم طرف له تالو سره نه لږیږي د دې هم نصف پکې راغلي چې صاد او طاء ده .

مطبقة خلور دي چې دا له حروفو هجاء څخه لري کړی خلور ویش پاتي کیږي د دې نصف دولس (۱۲) دي نو دولس پکې راغلي دي .

تفسیر بیضاوی: (وَمِنْ الْقَلْقَلَةِ وَهِيَ حُرُوفٌ تَضْطَرُّبُ عِنْدَ خُرُوجِهَا وَيَجْمَعُهَا قَدْ طَبَّحَ) نِصْفُهَا الْأَقْلَ لِقَلَّتِهَا وَمِنْ اللَّيِّنَتَيْنِ (الْيَاءُ لِأَنَّهَا أَقْلُ ثَقَلًا)

ترجمه: او د حروفو قلقله و نه دا هغه حروف دي چې په وخت د ادا کولو کې اضطراب پیدا کوي چې مجموعه شې (قد طبع) دی د دې نه شې نصف اقل ذکر کړي له وجې دکموالي نه او د دوه حروف لینه و څخه شې یاء ذکر کړي ځکه چې دا په ثقل کې (واو) نه کم دی .

تشریح: حروف قلقله هغه حروفو ته وائي چې په وخت د ادا کولو کې اواز په تالوکې کړنګیږي چې مجموعه شې (قد طبع) دی د دې نصف اقل راغلي چې قاف او طاء دی .

حروف لينيه په اصل کې ثلاثه لينات دي چې الف ، ياء ، واو ، دی خو دا الف پکې نه حسابوي ځکه الف يا بدل د واو نه وي يا بدل د ياء نه وي ورنه الف د حروفو لينيه وو څخه دی نو د دې لينتين نه ئې هم نصف راوړی چې ياء دی.

تفسير بیضاوي: (وَمَنْ الْمُسْتَعْلِيَّةُ وَهِيَ الَّتِي يَتَصَعَّدُ الصَّوْتُ بِهَا فِي الْحُنُكِ الْأَعْلَى وَهِيَ سَبْعَةُ الْقَافِ وَالضَّادِ وَالطَّاءِ وَالخَاءِ وَالغَيْنِ وَالضَّادِ وَالطَّاءِ نِصْفُهَا الْأَقْلُ وَمِنْ الْبَوَاقِ الْمُنْخَفِضَةُ نِصْفُهَا).

ترجمه: او د حروفو مستعليه وو نه دا هغه حروف دي چې په دې سره پاس د تالو خالي ځای کې اواز او چټیږي او دا اوه (۷) دي (ق) (ص) (ط) (خ) (غ) (ض) (ظ) د دې ئې هم نصف اقل ذکر کړي او د باقي منخفضه وو نه ئې نصف اکثر ذکر کړي.

تشریح: مستعليه وو ته مستعليه ځکه وائې چې ژبې د پاس طرف نه ادا کيږي نصف اقل ئې، ق، ص، ط، ده اوسن چې اته ويشتو څخه اوه (۷) حروف لري کړې يويشت پاتي کيږي دا منخفضه دي د دې نصف اکثر دولس دي او دائې هم ذکر کړي دي هغه دا دي ا، ل، م، ک، ه، يا، ع، س، ف، ح، ن، ر، ۹۱.

تفسير بیضاوي: (وَمَنْ حُرُوفِ الْبَدَلِ وَهِيَ أَحَدُ عَشَرَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ سِيبَوَيْهٌ وَاخْتَارَهُ ابْنُ جَنِّيٍّ وَيَجْمَعُهَا (أَجْدُ طَوِيْتُ مِنْهَا) السَّتَّةُ الشَّائِعَةُ الْمَشْهُورَةُ الَّتِي يَجْمَعُهَا (أَهْطَمِينَ)).

ترجمه: او له حروف بدل نه چې دا يولس (۱۱) دي بنا په هغه طريقه چې سيبويه ذکر کړي او دا قول ابن جني هم غوره کړی چې مجموعه ئې (اجد طويت منها) دی د دې نه ئې شپږ ذکر کړي چې کوم مشهور دي چې مجموعه ئې اهطمين دی.

تشریح: حروف بدل هغو حروفو ته وايي چې د ونورو حروفو په عوض کې دائمي علامه زمحشري د حروف بدل تعداد ديارلس ښودلی دی او مام سيبويه يولس ښودلی دی بيا دغه قول علامه ابن جني هم مختاره کړی دی.

اجد ثبوت منها معنی دا چې ماخپل ځان او مندلو چې دیوال مې چاپیره ولو دا یو لږس حروف دي چې د دې نصف اکثرې هم ذکر کړي چې اهطمین دی. اهطمین د طي قبیلې د دوو غرونو نوم دی. د بدل او عوض مثال یې دا دی چې همزه له واو نه بدل او عوض راغلي وي لکه اصل چې په اصل کې وصل وو. جیم له یاء مشددې نه بدل راغلی دی لکه ابوعلج په اصل کې ابوعلی و

تفسیر بیضاوي: (وَقَدْ زَادَ بَعْضُهُمْ سَبْعَةً أُخْرَى وَهِيَ اللَّامُ فِي (أَصِيلَالٍ) وَالصَّادُ وَالزَّاءُ فِي (صِرَاطٍ وَزَرَاطٍ) وَالْفَاءُ فِي (جَدْفٍ) وَالْعَيْنُ فِي (أَعَيْنَ) وَالنَّاءُ فِي (تُرُوعِ الدَّلْوِ) وَالْبَاءُ فِي (بَاسْمِكِ) حَتَّى صَارَتْ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي السَّعَةِ السَّعَةِ الْمَذْكُورَةِ وَاللَّامُ وَالصَّادُ وَالْعَيْنُ).

ترجمه: او بعض حضراتو دا اوه (۷) حروف نور هم زیات کړي دي او هغه لام په اصیلال کې او صاد او زاء په صراط او زراط کې او فاء په جدف کې او عین په اعن کې او ثاء په ثروع الدلو کې او باء په باسمه کې تردې چې اتلس شوي او دې نه نهه ذکر دي شپږ خو له مخکنیو ذکر دي اولام او صاد او عین دروستنیو نه ذکر کړي شوي.

تشریح: اصیلال دا تصغیر د اصیلا دی دلته نون په لام بدلیږي جدف کې فاء په ځای د ثاء ذکر دی ای جدث (اعن) اصل کې ائن وو دوه همزې وي دویمه همزه په عین بدله شوه، ثرغ الدلو کې په ځای د فاء بدله شوه په باسمه کې په میم بدله شوي دی او دا (ما) استفهامیه دی ای ماسمک.

حل اللغات

شمېره	لغات	معنی
۱	جدف	قبر
۲	ثرغ الدلو	د بوقې طرف
۳	اهطمین	د دوو غرونو نوم دی
۴	یتصعد	او چټیږي
۵	الحنک	تالو

تفسیر بیضاوي: (وَمِمَّا يُدْغَمُ فِي مِثْلِهِ لَا يَدْغَمُ فِي الْمَقَارِبِ وَهِيَ خُمُسَةُ عَشَرَ الْهَمْزَةِ وَالْهَاءِ وَالْعَيْنِ وَالصَّادِ وَالطَّاءِ وَالْمِيمِ وَالْيَاءِ وَالْخَاءِ وَالغَيْنِ وَالضَّادِ وَالظَّاءَ وَالشَّيْنَ وَالزَّاءَ وَالْفَاءَ وَالْوَاوَ وَنِصْفُهَا الْأَقْلَ وَمِمَّا يُدْغَمُ فِيهِمَا وَهِيَ الثَّلَاثَةُ عَشَرَ الْبَاقِيَةِ نِصْفُهَا الْأَكْثَرُ الْحَاءُ وَالْقَافُ وَالْكَافُ وَالرَّاءُ وَالسِّينُ وَاللَّامُ وَالتَّوْنُ لَمَّا فِي الْأَدْغَامِ مِنَ الْخِفَّةِ وَالْفَصَاحَةِ وَمِنْ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي لَا تُدْغَمُ فِيمَا يُقَارِبُهَا وَيُدْغَمُ فِيهَا مُقَارِبُهَا وَهِيَ الْمِيمُ وَالرَّاءُ وَالشَّيْنَ وَالْفَاءَ نِصْفُهَا).

ترجمه: او هغه حروف چې په خپل مثل کې مدغم کېږي او په مقارب کې نه مدغم کېږي هغه پنځلس حروف دي همزه، هاء، غین، صاد، طاء، میم، یاء، خاء، عین، ضاد، شین، زاء، فاء، او واو له دې څخه نې نصف اقل ذکر کړي او کوم حروف چې په مثل او قریب المخرج دواړو کې مدغم کېږي او هغه دیارلس باقي دي دهغې نې نصف اکثر ذکر کړي چې، خاء، قاف، کاف، راء، سین، نون، ده او په ادغام کې خفت او فصاحت وي او له هغه څلورن چې په خپل مقارب (قریب المخرج) کې نه مدغم کېږي او مقارب په دې پکې مدغم کېږي چې هغه میم، راء، شین، او فاء، ده دې نه نې نصف ذکر کړي.

تشریح: له دې ځانه د حروفو د ادغام بحث کوي: چې بعضې حروف داسې دي چې په خپل مثل کې مدغم کېږي او په قریب المخرج کې نه مدغم کېږي، چې تعداد یې پنځلس دی له هغې څخه نصف اقل ذکر کړي چې همزه، هاء، عین، صاد، میم، طاء، دی. او هغه حروف چې په مثل او قریب المخرج دواړو کې مدغم کېږي هغه دیارلس حروف دي نصف اکثر نې ترې ذکر کړي چې، حاء، قاف، راء، سین، لام، او نون دی.

(لَمَّا فِي الْأَدْغَامِ مِنَ الْخِفَّةِ وَالْفَصَاحَةِ) دې عبارت سره دا خبره بیانوي چې کوم حروف په مثل کې مدغم کېږي له هغې یې نصف اقل ذکر کړل او کوم چې په مثل او قریب المخرج کې مدغم کېږي له هغې یې نصف اکثر ذکر کړل د دې وجه او لامل بیانوي نو فرمایي چې دا ځکه چې د ادغام له وجې خفت او فصاحت دواړه پیدا کېږي نو په چا کې چې اسباب خفه او فصاحت زیات وي له هغو څخه یې نصف اکثر ذکر کړل او په چا کې چې کم وي له هغو څخه مو نصف اقل ذکر کړل.

او څلور حروف داسې دي چې هغه په خپل قریب المخرج کې نه مدغم کېږي خو مدغم یې جوړېږي هغه دادي میم، راء، شین، او فاء، له دې څخه یې هم نصف چې میم او راء دی ذکر کړل.

تفسیر بیضاوي: (وَلَمَّا كَانَتْ الْحُرُوفُ الزَّلَقِيَّةُ الَّتِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهَا بِذَلِكِ اللَّسَانِ وَهِيَ سِتَّةٌ يَجْمَعُهَا (رَبُّ مُنْقَلٍ) وَالْحَلْقِيَّةُ الَّتِي هِيَ الْحَاءُ وَالْخَاءُ وَالْعَيْنُ وَالْغَيْنُ وَالْهَاءُ وَالْهَمْزَةُ كَثِيرَةُ الْوُقُوعِ فِي الْكَلَامِ ذَكَرْتُ لَهَا وَلَمَّا كَانَتْ أَبْنِيَّةُ الْمِزِيدِ لَا تَتَجَاوَزُ عَنِ السَّبَاعِيَّةِ ذَكَرْتُ الزَّوَائِدَ الْعَشْرَةَ الَّتِي يَجْمَعُهَا (الْيَوْمُ ثَنَسَاءُ) سَبْعَةُ أَحْرَفٍ مِنْهَا تَنْبِيْهُاً عَلَى ذَلِكَ وَلَوْ اسْتَقْرَبْتَ الْكَلِمَ وَتَرَكَّيْهَا وَجَدْتَ الْحُرُوفَ الْمَتْرُوكَةَ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ مَبْثُورَةً بِالْمَذْكُورَةِ).

ترجمه: او هر کله چې حروف زلقیه هغه وو چې اداء کېږي په طرف د ژبې چې هغه شپږ حروف دي چې مجموعه (رب منقل) دی او د حروف حلقیه وو نه چې، حاء، خاء، غین، عین، هاء، همزه، دی له دې نه شپږ ګڼ ذکر کړي دا ګڼیږي و په کلام کې له دې و چې نه یې دوه ثلثین ذکر دي او هر کله چې ابنيه (مثالونه) د مزیدو له اوو اوزانو نه زیاد تیدل ذکر کړي شپږ دي دهغې زواید و عشره وو نه چې مجموعه شپږ الیوم تنسأه ده او (۷) لپاره د تنبیه په دې خبره چې مزید له دې اووه (۷) زیات نه دي او که ته چیرته استقرأ د کلمو او تراکیبو د کلمو وکړي ته به حروف متروکه د هریو جنس نه په مقابلې مذکور و کې مغلوب (کم) بیامومي

تشریح: زلق طرف د ژبې ته وائي منقل معنی زیات کړی شوی یعنې حروف زلقیه هغه حروف دي چې د ادا کولو په وخت د ژبې طرف پرې اعتماد او تکیا کوي.

او حروف زیادت هغه حروف دي چې په کلام کې زائد واقع کېږي زاید معنا دا چې په زیادت د دې حروفو سره په معنا کې زیادت نه راځي او په حذفولو سره په معنا کې نقصان نه راځي او هغه لس دي چې مجموعه شپږ الیوم تنسأه ده او شاعر دغه حروف په شعر کې داسې بیانوي:

هویت السما نا فشیبنی... وقد كنت قدماً هویت السما نا

(ولو استقرت الکلم وترکیبها) له دې ځای څخه د هغو حروفو ترجیح بیانوي چې د سورتونو په سرنو کې ذکر شوي دي په مقابل د هغو حروفو کې چې متروک دي فرمایي چې که ته څومره

تحقیق او تفتیش و کړي په کلام او تراکیبو د کلام کې نو در معلومه به شي چې کوم حروف د سورتونو په سرو نو کې نه دي ذکر شوي هغه قلیل الاستعمال دي په مقابل د هغه حروفو کې کوم ذکر شوي نو د کثرت استعمال له وجې یې دي حروفو ته ترجیح ورکړه.

تفسیر بیضاوي: (ثُمَّ إِنَّهُ ذَكَرَهَا مُفْرَدَةً وَثَنَائِيَّةً وَثَلَاثِيَّةً وَرُبَاعِيَّةً وَخَمَاسِيَّةً إِيذَانًا بِأَنَّ الْمُتَّحِدَى بِهِ مُرَكَّبٌ مِّنْ كَلِمَاتِهِمُ الَّتِي أُصُولُهَا كَلِمَاتٌ مُفْرَدَةٌ أَوْ مُرَكَّبَةٌ مِنْ حَرْفَيْنِ فَصَاعِدًا إِلَى الْخَمْسَةِ).

ترجمه: او الله جل جلاله بعضې مفرد ذکر کړې او بعض ثنائيې ذکر کړې او بعض ثلاثيې ، بعض رباعيې او بعض خماسيې ذکر کړې لپاره د اعلان کولو چې په کوم کلام طلب د معارضي شوی د هغې کلمات د دوی له حروفو نه مرکب دي چې اصول د هغې کلماتو مفرد او مرکب دي څه دوه حروفو او څه د زیاتو نه تر پنځو پورې دي.

تشریح: له دې نه مخکې مصنف د کلام الله او کلام الناس تر منځ شرکت په اعتبار د مادي ثابت کړی و دلته په اعتبار د هیئته او ترکیب سره شرکت ثابتوي نو فرمایي چې قران کریم کې حروف مفرده ، ثنائيې ، ثلاثيې ، رباعيې او خماسيې د دې لپاره ذکر کړل چې په کوم قران تاسوته د مقابلې دعوت در کړل شوی هغه هم له هغو کلماتو څخه جوړ دی د کومو کلماتو حروف بنائيې چې یا مفرده دي یا ثنائيې ، ثلاثيې او رباعيې او خماسيې دي نو د ستاسو او قراني کلام تر مینځ شرکت ترکیبي او هیثني موجود دي او سره له فصاحت د دې پشان کلام نشی جوړولی نو معلومه شوه چې قران معجز دی . حروف مفرده لکه ، ص ، ق ، ن ، او ثنائيې لکه ، طه ، طس ، یس ، الم ، ثلاثيې لکه ، الر ، رباعيې لکه ، المص ، خماسيې لکه ، کهیص ، یعنی د هرې نوعې نه یې اکثر حروف مذکور او کم حروف متروک دي .

تفسیر بیضاوي: (وَ ذَكَرَ ثَلَاثَ مُفْرَدَاتٍ فِي ثَلَاثِ سُورٍ لِأَنَّهَا تَوْجَدُ الْأَقْسَامَ الثَّلَاثَةَ الْأَسْمَ وَالْفِعْلَ وَالْحَرْفَ وَأَرْبَعِ ثَنَائِيَّاتٍ لِأَنَّهَا تَكُونُ فِي الْحَرْفِ بِإِلْحَافٍ (کبل) وَفِي الْفِعْلِ بِحَذْفِ كَقُلْ وَفِي الْأِسْمِ بِغَيْرِ حَذْفٍ كَمَنْ وَبِهِ كَدَمَ وَفِي تِسْعِ سُورٍ لَوْفُوعَهَا فِي كُلِّ

وَاحِدٍ مِّنَ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوَجِّهِ فَفِي الْأَسْمَاءِ اذْ وَ دُو وَمِنْ وَفِي الْأَفْعَالِ قُلْ وَبَعِ خِفْ وَفِي الْخُرُوفِ اِنْ وَمِنْ وَمُذْ عَلَى لُغَةٍ مِّنْ جَرَّبَهَا).

ترجمه: او ذکر کړي چې دې درې مفردات په درې سورتونو کې ځکه دا مفردات په اقسامو ثلاثه وو چې موجودیږي چې اسم فعل حرف دی او څلور ثنائیات ذکر کړي دي ځکه چې دا په حرف کې بلا حذف موجودیږي لکه بل او په فعل کې په حذف سره موجودیږي لکه قل او په اسم کې په دواړو طریقو سره بغیر د حذف نه وي لکه مَن او که سره له حذف نه وي لکه دم او دا څلور ثنائیات په نهو سورتو کې ځکه ذکر دي چې په هم دې درې اقسامو کې دا حروف په درې طریقو سره موجودي په اسم او کې اذ بالكسر او ذو بالضم او من بالفتح او په افعالو کې قل، بع، او خف او په حروفو کې ان، من، او مذهب همدې قیاس دی خو مذ دپه لغه دهغه چا دی چې مذ له حروف جاره و څخه گڼي.

تشریح: درې مفردات، ق، ص، ن، دي په اسم کې لکه کاف د «مثل» او ضمیر ته اشاره ده په فعل کې لکه «ق» په حرف کې لکه حروف قسم دا مفردات په اسم، فعل او حرف کې موجودیږي نو ځکه چې په درې سورتونو کې ذکر کړه. څلور ثنائیات، طه، یس، طس، حم، دي

سوال: دا ثنائیات یې څلور ولې راوړه کم او زیات یې ولې ذکر نه کړل؟

جواب: دا حروف ثنائي په کلماتو ثلاثه و (اسم، فعل، حرف) کي په څلورو طریقو سره موجود دی په دوه طریقو سره په فعل او حرف او په دوه طریقو سره په اسم کې په حرف کې خو بغیر له حذف نه دي لکه بل او په فعل کې سره له حذف لکه قل، بع، خف او په اسم کې بغیر له حذف نه لکه مَن او سره له حذف نه لکه دم چې په اصل کې دمو و

سوال: په نهو سورتونو کې یې ولې ذکر کړه؟

جواب: د حروف ثنائیه استعمال په اقسامو ثلاثه و کې په دریو طریقو سره دی: په ضمي د اول حرف سره په فتحې د اول سره او په کسري د اول حرف سره د اسماء مثال: اذ، دُوا او مَن د فعل مثال: قُل، خَفْ او بَع او د حرف مثال: اِنْ، مِّنْ او مُذْ. خو دا مذ دهغه چا په نزد دی څوک یې چې له حروف جاره و نه گڼي نو درې ضرب درې نهه شوه.

تفسیر بیضاوی: (و ثلاث و ثلاثیات لمَجْئِهَا فی الأقسامِ الثَلَاثَةِ فی ثلاثَةِ عشرةَ سُورَةٍ تَنْبِیْهَا عَلٰی اَنَّ اُصولَ الأَبْنِیَةِ المُسْتَعْمَلَةَ ثلاثَةٌ عشر، عشرةٌ مِّنْهَا لِلْأَسْمَاءِ وَثَلَاثَةٌ لِلْأَفْعَالِ وَرُبَاعِیَّتَیْنِ وَخَمَاسِیَّتَیْنِ تَنْبِیْهَا عَلٰی اَنَّ لِكُلِّ مِّنْهَا اَصْلًا کَجَعْفَرٍ وَسَفَرَجَلٍ وَمُلْحَقًا کَقَرَدٍ وَجَحَنْقَلٍ)

توجه: او درې ثلاثیات یې ذکر کړل له وجې د راتلو د دې ثلاثیاتو په اقسامو ثلاثه (اسم، فعل، حرف) ووکې او په دیارلس سورتونو کې یې ذکر کړی لپاره د تنبې چې بنا، ګانې د اصولو مستعمله وو دیارلس دي د هغې نه لس اصول د اسماء لپاره دي او درې لپاره د افعالو دي او دوه رباعي او دوه یې خماسي ذکر کړي دي دیکې تنبې دی چې هریو سره اصل او ملحق شته لکه جعفر اصل رباعي دی او سفرجل اصل خماسي دی د درې ملحق رباعي دی او جحنقل ملحق د خماسي دی.

تشریح: هغه درې ثلاثیات دا دي: الَمْ، الر، طسم، دا د قاضي بیضاوی رحمه الله خپل اجتهاد دی چې ثلاثیات ئې درې ولې ذکر کړي ځکه دیکې اشاره دی چې ثلاثي په درې اقسامو اسم، فعل او حرف کې واقع کیږي په اسم کې لکه فرس په فعل کې لکه نصر په حرف کې منډیا یې په دیارلس سورتونو کې ذکر کړل دیکې دې خبرې ته اشاره دی چې د اسم او فعل ټول اوزان دیارلس دي لس د اسم دي او درې د فعل دي د فعل اوزان دا دي چونکه اصل په فعل کې ماضي دی او د ماضي فاء کلمه همیشه مفتوحه وي او په عین کلمه کې یې درې حالت دي ضمه، فتنحه او کسره فرق د مضارع نه معلومېږي کله مضارع مکسور العین وي لکه ضرب یضرب کله مضموم العین وي نصرینصر کله مفتوح العین وي لکه فتح یفتح دې درې وو ته دعائثم او اصول د ابوابو وائي او د اسم اوزان دا دي فاء کلمه کې درې حالت دي ضمه، فتنحه او کسره سکون نشي پکې راتللی ځکه بیا ابتدا په ساکن راځي او څلور حالت په عین کلمه کې دي ضمه، فتنحه، کسره او سکون نو درېو ته چې په څلورو کې ضرب ورکړي دولس کیږي دوه د ثقل دوې ساقط شوي هغه دا دي، چې فاء مضموم او عین مکسور لکه فَعْل اوبله چې فاء مکسوره او عین مضموم وې لکه فَعْل نولس اوزان دا شوه او درې د فعل ټول دیارلس شول او دلته دوه رباعي دوه خماسي، حم غسق، کهیعص، ذکر دي چې په دي کې اصل او ملحق د اصل ته اشاره دی.

تفسیر بیضاوي: (وَلَعَلَّهَا فُرِقَتْ عَلَى السُّورِ وَلَمْ تُعَدَّ بِأَجْمَعِهَا فِي أَوَّلِ الْقُرْآنِ لِهُذِهِ الْفَائِدَةُ مَعَ مَا فِيهِ مِنْ إِعَادَةِ التَّحْدِي وَتَكْثِيرِ التَّنْبِيهِ وَالْمُبَالَغَةِ فِيهِ وَالْمَعْنَى أَنَّ هَذَا الْمُتَحْدِي بِهِ مُؤَلَّفٌ مِنْ جِنْسِ هَذِهِ الْحُرُوفِ أَوِ الْمُؤَلَّفُ مِنْهَا كَذَا)

ترجمه: او شاید چې دايې بیل بیل ذکر کړې وي په نهه ویشټ سورتونو کې د دغه فوایدو لپاره (کوم چې مخکې بیان شو) او ټولنې په قرآن کې یوځای شمارلې نه وي سره له دې چې په متعدد ذکر کولو کې د تحدی (چلنج) بیایا اعاده دی او تکرار د تنبیه ، او مبالغه دی په دې کې او د الم معنی دادی چې دا متحدی به جوړدی له جنس د دغه حروفو په کومو چې تاسو تلفظ کوئ او (جوړ) له دغو حروفو نه هم دغسې دی څنگه یې چې تاسو جوړئ،

تشریح: مخکې مونږ وویل د بعضې سورتونو په اوائل کې بعض حروف مقطعات ذکر دي د دې لپاره مصنف دوه وجې ذکر کړي وې یو ایقاز دوه د دلالت چې امي داسې عجیب او غریب کلام راوړی دی دلته اغراض وازدیري.

سوال: چې امي داسې عجیب او غریب کلام جوړ کړ دا عجایب او اعجاز خو په مجموعه د حروفو تهجیه کې دی لکه تاوویل چې د مجهوره وو نیمايې پکې دي د مهموسه وو نیمايې پکې دي دا نیمايې خو په مجموعه حروفو کې دي یوازې الم کې ځونه دی نو دا مجموعه به دي په اول د قرآن کې راوړي وو چې تنبیه پر اعجاز په اول سر کې راغلی وه؟

(۱) جواب: (لعلما فرقت الى ان هذه الفائدة) سره جواب کوي ځکه نې یوځای په اول کې رانه وړه تقسیم او بیل بیل نې راوړه لپاره د دغې فائدي کومه چې په تیر درس کې بیان شوې و ثلاث ثلاثیات لمجئها فی اقسام الثلاثة فی ثلاث عشرة سورة الخ.

(۲) جواب: ته وائي چې دا نکتي د بلاغت په مجموعه د حروفو تهجیه وو کې دي په یوازې الم کې نشته نومونږ وایو چې بعد ختم القرآن خو پکې راځي او بعد ختم القرآن بیا مجموعه دی او بل دا چې ځکه نې متفرق راوړه په قرآن کې او مجموعه یې ذکر نه کړل دهکې اعاده دی په چیلنج

چې څومره مکررېږي هغومره تکرار د چیلنج رايي او بل تکرار د تنبہ دی او مبالغه په تنبہ کې دی چې دا قرآن دی دغه ئې مواد دي که نران ئې مقابله ئې وکړئ.

مؤلف من جنس: دې قول سره ترکیب د (الم) ذکر کوي هغه دا چې ده (الم) نه يې تعبير وکړه په المؤلف من جنس هذه الحروف دا خبر لپاره د مبتداء مقدرې دی هذا المتحدی به ئې مبتداء او يا المؤلف منها الم دی دا مبتداء کذا ئې خبر تردې ځايه پورې د الم معنى لغوي ذکر شوه چې د الف، آدی، دلام، ل، دی اود، میم، م، دی اوس معنى مراد ئې څه دی

(په حروفو مقطعاتو کې اختلاف)

تفسیر بیضاوی: (وَقِيلَ هِيَ أَسْمَاءُ لِّلشُّورِ وَعَلَيْهِ إِطْبَاقُ الْأَكْثَرِ سُمِّيَتْ بِهَا إِشْعَارًا بِأَنَّهَا كَلِمَاتٌ مَعْرُوفَةٌ التَّرْكِيْبُ فَلَوْلَمْ تَكُنْ وَخِيَا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لَمْ تَتَسَاقُظْ مَقْدَرُهُمْ دُونَ مُعَارَضَتِهَا وَاسْتَدَلَّ عَلَيْهِ بِأَنَّهَا لَوْلَمْ تَكُنْ مَفْهُمَةٌ كَانَ الْخِطَابُ بِهَا كَالْخِطَابِ بِالْمُهْلِ وَالتَّكْلَمِ بِالزَّنَجِيِّ مَعَ الْعَرَبِ وَلَمْ يَكُنِ الْقُرْآنُ بِأَسْرِهِ بَيَانًا وَهَدًى وَلَمَّا افْئَكَنَ التَّحْدِي (په).

ترجمه: اوچا ويلي چې دا حروف مقطعات اسماء دي لپاره د هغو سورتونو په کومو کې چې ذکر دي او په دې باندې ډاکټرو اهل علمو اتفاق دی دا سورتونه په دغو اسماء د دې تنبہ لپاره مسمی شول چې دا د هريو سورت کلمات معروفة التركيب دي که چیرته د الله جل جلاله له طرف نه نه وائي نو په وخت د معارضې کې د معاندینو قدرت نه ساقطیدلی او که چیرته دا الفاظ مفهوم نشي نو په دې حروفو سره خطاب کول دا په الفاظو مهمله وو باندې خطاب کول دي لکه خبرې په زنجي ژبه له عربي سړی سره اوبله دا چې ټول قرآن به تبیان (بیان و نکي) لکلی شي نشي او په دې باندې بیا تحدی هم ممکنه نه دی.

تشریح: معنى مراده د حروفو مقطعاتو معلومه دی او که نه دی معلومه په دې کې اختلاف دی یو مذهب د متکلمینو دی بل مذهب د غیر متکلمینو دی.

متکلمین: دوى وائي چې معنى مراده د حروفو مقطعاتو معلومه دی.

غیر متکلمین: دوى وائي چې معنى مراده د جروف مقطعاتو نه دی معلومه.

د متکلمینو دلائل:

متکلمین په خپلې دعوي پنځه دلائل وایي دوه نقلي او درې عقلي

(۱) **دلیل نقلي:** قال الله تعالى (يَلِسَانِ عَرَبِيٍّ مَبِينٍ) الله تعالی فرمائي چې ما دا قرآن په عربي ژبي نازل کړی همدارنگه (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا^(۱)) موږ دا قرآن په عربي ژبه نازل کړی ټول قرآن عربي دی او د عربي معنی معلومه وي نو حروف مقطعات هم عربي دي ځکه دا هم قرآن دی نو معنی ئې معلومه شوه

(۲) **دلیل نقلي:** الله جلّ جلاله فرمائي (هُدًى لِّلنَّاسِ) دا قرآن هدایت دی لپاره د خلکو نو هدایت به هلته وي چې معنی مراده ئې معلومه وي نو که د حروفو مقطعاتو معنی مراده معلومه نشي نو بیا خو هدایت لپاره د خلکو نشو دغسې بل ځای فرمائي چې (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ) پېشکه تاسوته د الله تعالی له طرفه نور او واضحه کتاب راغلی دی نو که د متشابهاتو او مقطعاتو معنا معلومه نشي نو څنگه به نور ورته وویل شي.

(۳) **دلیل عقلي:** الله جلّ جلاله په قرآن سره چیلنج ورکړی او چیلنج په هغه سره ورکول کیږي چې خپله خو ئې معنی مراده معلومه وي ورنه بیا خو چیلنج نه صحیح کیږي دا به داسې شي لکه حبشي سړي خبرې کول له عربي سره.

(۴) **دلیل عقلي:** که د حروف مقطعاتو معنی مراده معلومه نشي نو په الم و غیره باندې مونږ ته خطاب کول به داسې وي لکه عربي سره په زنجي ژبه خبري کول او عربي سره په زنجي خبري کول عبث وي دا به هم بیا عبث شي نو اوس (الم) او (یس) و غیره څه معنی ده نو په دې کې د یارلس قوله دي چې یو پکې دادی چې دا نومونه دي لپاره د سورتو، نو خلاصه دا چې بعد النقل ئې نومونه دي او قبل النقل ئې معناگانې وې، آ، ل، م، له اسماء منقوله وو څخه شو په منقول عنه کې چیلنج وو نو په منقول کې هم چیلنج دی.

(۵) **دلیل عقلی :** دا خبره متفق علیه دی چې قرآن کلام الله دي او په دې هم اتفاق دی چې الله جل جلاله حکیم مطلق ذات دی او فعل د حکیم له عبث نه خالي وي نو اوس که د متشابهاتو مقصد مخاطب ته معلوم نه شي د متشابهاتو په ذریعه کلام کول به لغوه شي نو په دې صورت کې به باري تعالی طرفته نسبت د عبث او لغوې وشي او الله تعالی ته د لغوې نسبت باطل دي

د غیر متکلمینو دلائل

دوی هم په خپله دعوه باندې درې دلائل وایي :

(۱) **دلیل :** الله تعالی فرمائي : (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا^(۱)) نه پوهیږي په معنی د دې متشابهاتو مگر یو الله جل جلاله دلت په آلا الله باندې وقف ضروري دی او راسخون په لفظ د الله نه دي ورعطف بلکې هغه جمله مستأنفه دی ځکه که په لفظ د الله باندې ورعطف شي نو معنا به دا وي چې په تاویل ددې الله تعالی او راسخین پوهیږي او حال دا چې مخکې فرمائي (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ) یعنی د کومو خلکو په زړونو کې چې کوږ والی وي هغو د متشابهاتو د مراد او معنا معلومولو کوشش کوي نو د راسخینو په زړونو کې خو کوږ والی نشته هغه ممدوحین دي مقصد دایت داشو چې د متشابهاتو علم یواځې الله تعالی لره ثابت دی.

(۲) **دلیل :** رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فرمائي (اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم^(۲))

(۱) :- سورة آل عمران : آية (۷).

(۲) الشريعة للأجري - كتاب الإيمان والتصديق بأن الجنة والنار مخلوقتان

باب ذكر فضل جميع الصحابة رضي الله عنهم - حديث: ۱۱۴۸

حدثنا أبو محمد يحيى بن محمد بن صاعد قال : حدثنا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم بن سعد الزهري قال : حدثني عبي بن إبراهيم قال : حدثنا سلام أبو عبد الله التميمي قال ابن صاعد : ابن سلم الطويل المدائني ، عن زيد العمي ، عن أبي الصديق الناجي ، عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن أرحم هذه الأمة لما أبو بكر ، وأقوامهم في دين الله عمر ، وأصدقهم حياء عثمان بن عفان ، وأقضاهم عي ، وأقرأهم لكتاب الله عز وجل أبي بن كعب ، وأفرضهم زيد بن ثابت ، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح ، ومعاذ بن جبل أعلم الناس بجلال الله وحرامه ، وأبو هريرة وعاء من العلم ، وسلمان علم لا يدرك - وذكر صدق أبي ذر قال محمد بن الحسين رحمه الله تعالى : وقد حدثنا ابن صاعد بهذا الحديث من غير طريق عن أبي سعيد ، وعن ابن عمر ، وغيرهما ، عن النبي صلى الله

زما صحابه په شان د ستورو دي کوم پسې مو چې اقتدا وکړه هدايت به بيا مو مومي . له دې حديث نه د صحابه کرامو پسې د اقتدا وچوب معلومېږي اقتدا په اقوالو کې وي او که په افعالو کې وي او له خلفاء اربعه و نه دا نقل دي چې متشابهات اسرار دي د الله او د هغه د رسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) تر مينځه وراز له راز دار څخه بل چاته معلوم نه وي .

(٢) دليل: بنده گان چې په کومو احکامو (عبادت) مکلف دي هغه په دوه قسمه دي يو قولې دی او بل فعلي دی په فعلي عباداتو کې د بعضو په حکمتونو ته پوهېږي او د بعضو په حکمتونو ته نه پوهېږي نو بعضې متشابهات دي او بعض غير متشابهات دي لکه د لمونځ په حکمت ته پوهېږي ځکه چې کوي چې الله منعم د نعمتونو کثيره وو دی او د منعم شکر ادا کول پکار وي هغه دا چې اشرف الاعضاء چې تندي دی ته په خاورو الله تعالی ته گډي دغسې روژه ځکه نيسي چې دوېي حال درته معلوم شي شهوت دي مات شي د جهاد علت او حکمت اعلاء د کلمه الله دی او داسې نور، خو حج ولئ کوي د دې په حکمت ته نه پوهېږي طوافونه سعی وغيره د څه لپاره کوي نو دا له متشابهاتو څخه دي نو چې افعال په دوه قسمه شوه ، نو اقوال هم په دوه قسمه دي چې د بعض په معنی ته پوهېږي او د بعضې په معنی نه پوهېږي او دا مذهب حق هم دی .

تفسير بیضاوي: (وَإِنْ كَانَتْ مَفْهُمَةٌ فَإِمَّا أَنْ يُرَادَ بِهَا السُّورَاتُ الَّتِي هِيَ مُسْتَهْلَكَةٌ عَلَى أَنَّهَا الْقَابِهَا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ وَالثَّانِي بَاطِلٌ لِأَنَّهُ أَمَّا أَنْ يَكُونَ التَّرَادُّ مَا وَضَعَتْ لَهُ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ فَنَظَاهِرُ أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ أَوْ غَيْرِهِ وَهُوَ بَاطِلٌ لِأَنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى لُغَتِهِمْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: (لِسَانَ عَرَبٍ مَبِينٍ) فَلَا يَحْمِلُ عَلَى مَا لَيْسَ فِي لُغَتِهِمْ).

ترجمه: او که دا حروف پوهه کونکي د مخاطب وي (مفهم وي) يابه مراد په دې سره هغه سورتونه وي چې دا حروف يې په اوائلو کې راغلي وي چې دا القاب د دغو سورتونو وي او يابه د

عليه وسلم قال محمد بن الحسين رحمه الله: وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" قلت: فلو فعل إنسان فعلا كان له فيه لدرة بأحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان على الطريق المستقيم، ومن فعل فعلا يخالف فيه الصحابة فنعوذ بالله منه، ما أسوأ حاله *

دې مدلول نه مراد غیرد سورتونو وي او دوهم شق باطل دی او یا به معنی موضوع له دې حروفو په لغت د عربو کې غیر د دې سورتونو څخه مراد وي ظاهره خبره ده چې داسې خو نه ده او یا به معنی موضوع له دې په غیر د لغت عربي کې وي دا شق هم باطل دی ځکه چې قرآن په لغت د عربو کې نازل شوی دی له وجې د دې قول د الله تعالی نه بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مَبِينٍ نو دا نه حمل کیږي په هغه څه چې په لغت د عربو کې نه وي.

تشریح: دا تفریح بناء ده په هغه قول چې معنی مراده ئې معلومه نه وي.

سوال: متوهم دا و هم کوي چې د قاضي بیضاوي رحمه الله د نهج نه دا معلومیږي چې مذهب د متکلمینو د ده په نزد غوره دی ځکه هیڅ رد ئې پرې ونکړ؟

جواب: دا د قاضي بیضاوي له قوله پخپله څرگندېږي چې نوموړي څلور شقه ذکر کړه (۱) دا چې معنی مراده ئې معلومه نشي دا باطل دی ځکه بیا به خطاب له بندگانو سره په هر الفاظو مهمله وراشي (۲) دا چې معنی مراده ئې معلومه شي او هغه دا سور شي د کومو په اول کې چې دا حروف راغلي دي (۳) دا چې معنی مراده ئې په عربي کې له سورتونه غیر شي دا هم باطل ده ځکه دا په گټو د عربو کې مونږ نه دی موندلی چې دا حروف دي د سورتونو نه غیر د بل څه لپاره وضع شوي وي (۴) دا چې معنی مراده ئې بله شي په عجمي کې دا هم باطل ده ځکه قرآن عربي دی الله جل جلاله فرمایي: (بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مَبِينٍ) نو که به بله ژبه یې ورحمل کړي له نص د قرآن به خلاف راشي کله چې دا ټول شقونه باطل شول نو دویم شق ثابت شو په ظاهره خو قاضي بیضاوي د همدې قول تایید کوي اگر که دا هم ضعیف دی.

تفسیر بیضاوي: (لَا يُقَالُ لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مَدِيدَةً لِلتَّنْبِيهِ وَالذَّلَالَةَ عَلَى انْقِطَاعِ كَلَامٍ وَاسْتِيفَانٍ آخِرٍ كَمَا قَالَ قَطْرَبَ أَوْ إِشَارَةً إِلَى كَلِمَاتٍ هِيَ مِنْهَا أَقْصَرَتْ عَلَيْهَا اِقْتِصَارُ الشَّاعِرِ فِي قَوْلِهِ قُلْتُ لَهَا قَفِي فَقَالَتْ قَافٌ).

ترجمه: دا دي ونه ویلی شي چې ولي جائز نشو چې شې دي دا حروف لپاره د تنبیه او دلالت په قطع د کلام سابق او استنباف د کلام اخر لکه دا خبره قطرب کړېده او یا اشاره وي هغو کلماتو ته

چې دا الم له هغو کلماتو څخه مختصر ذکر شوی وي چې په دې کلماتو اختصار شويدي په شان اختصار د شاعر چې ما معشوقې ته وویل چې ودرېږه هغې وویل قاف یعنې (قفت).

تشریح: له دې ځایه څلور اعتراضه نقل کوي

اول اعتراض ئې په لایقال سره ذکر کړی دی او روسته یې مصنف جواب په لانقال سره کړی دی اول اعتراض: دا دی چې تاسو مخکې وویل که دا حروف په یوه معنا هم دلالت ونه کړي په کلام کې خرابي او نقصان لازميږي نو دا وایي چې هیڅ نقصان نه لازميږي ځکه دا حروف دي صرف په خبرداري او انقطاع د کلام باندې دلالت کولو لپاره زاید او منلی شي لکه قطرب د دې خبرې قایل دی قطرب وایی کله چې عرب اوږد مضمون لیکي نو د جملو د ختمیدو نه پس داسې الفاظ لیکي چې د مابعد کلام له ماقبل سره تعلق برقرار ساتي او هغه حروف چې د تعلق لپاره ذکر کیږي هغه هم حروف تهجي دي.

(أو إشارة إلى کلمات) سره دویم اعتراض ته اشاره ده

دویم اعتراض: دادی چې تاسو وویل که دا حروف په یوه معنا هم دلالت ونه کړي خطاب بالمهمل به لازم شي دا وایي چې خطاب بالمهمل نه لازميږي ځکه موږ وایو چې دا مقطعات اصل کې له کلماتو طویل څخه را مختصر شويدي په دې سره هغو طویلو کلمو ته اشاره ده لکه د شاعر په شعر کې وایی (قلت لها قفى فقلت قاف) دلته په قاف کې اوږدې جملې ته اشاره دی له کومې نه چې دا قاف را مختصر کړی شوی دی.

قطرب د سیبویه شاگردی او قطرب دیو حیوان (مرغه) نوم دی چې د شپې یا سحر وختي ښکار پسې وځي نو دا به هم په تیاره کې سیبویه ته ورتلویو ورځ په توره تیاره کې ورغی دروازه ئې ور وټکوله سیبویه چې راووت گوري چې دا طالب ولاړ وو نو ورته ئې وویل: (ما انت الّا قطرب لیل) نو په دې لقب مشهور شو او خپل نوم ئې محمد بن المستنیر و او پوره شعر داسې دی:

• قلت لها قفى فقلت قاف..... لاتصینا قد نسیتنا الایجاد

والمنشورات من المعتقد صاف..... وعذف قینا عذاف

تفسیر بیضاوی: (کما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال أَلَفُ آلاءِ الله وَاللَّامُ لُظْفُهُ وَالْيَمِيمُ مُلْكُهُ وَعَنْهُ أَنَّ الْمَ وَ (حم) و (ن) مَجْمُوعَهَا الرَّحْمَنُ ^(۱) وَعَنْهُ أَنَّ الْمَ مَعْنَاهُ أَنَا اللَّهُ أَعْلَمُ وَخَوَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ الْقَوَائِحِ ^(۲) وَعَنْهُ أَنَّ الْأَلْفَ مِنَ اللَّهِ وَاللَّامُ مِنْ جَبْرِيلَ وَالْيَمِيمُ مِنْ مُحَمَّدٍ أَى الْقُرْآنُ مُنَزَّلٌ مِنَ اللَّهِ يَلْسَانُ جَبْرِيلَ عَلَى مُحَمَّدٍ عَلَيْهَا الصَّلَوةُ وَالسَّلَامُ ^(۳))

ترجمه: لکه څنگه چې روایت دی له ابن عباس (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) نه چې الف مخفف (مختصر) دی له الا الله نه او لام له لطف د الله نه او میم د ملک د الله جلّ جلاله نه او د ابن عباس (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) روایت دی چې (الر) او (حم) او (ن) دی د دې مجموعو الرحمن دی او دا هم ترینه نقل ده چې د الم معنی (انا الله اعلم) دی او د دې په شان په نورو فواتحو (مقطعاتو) کې او د ابن عباس (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) دا هم روایت دی چې الم مخفف له (الله) دی او لام د جبریل نه او میم د محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) نه مخفف دی نو معنی دا شوه چې قرآن نازل دی له طرفه د الله جلّ جلاله په لاس د جبریل په محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) باندې ^(۴).

تشریح: د ابن عباس رضي الله عنه له روایاتو څخه هم دا څرگندېږي چې که د دغو حروفو خپله معنا معلومه نه شي نو څه نقصان نه لازميږي ځکه په دې سره اشاره دى صفاتو د الله تعالی طرف ته په الف احد، اول، ازلي او ابدی ته اشاره دى لام سره لطیف طرف ته اشاره دى او میم سره مالک، مجید، منان طرف ته اشاره دى نو معنا دا شوه ازلي ابدی لطیف مالک.

دویم: یا په دې سره اشاره دى صفاتو فعلیه طرف ته په الف سره آلاء (نعمت) طرف ته اشاره دى او لام سره لطف طرف ته اشاره او میم سره ملک ته طرف ته اشاره دى.

(۱) - رواه ابن جریر و ابن ابی خاتم.

(۲) - اخرجه عیدین حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی خاتم.

(۳) - اخرجه البخاری فی تاریخ الکبیر و ابن جریر و زاد المسیر: ۱/ ۴۶.

(۴) - ابوالعالية رحمه الله فرمائي الف معنا الله لام معنا لطيف ميم معنا مجيد: زاد المسير: ۱/ ۴۵.

همداراز شعبة له سري رحمه الله څخه روايت کوي هغه وائي چې ماته دا ابن عباس رضى الله عنهما خبر راسيدلي چې ويل به الم اسم

اعظم دى (تعليق زاد المسير ۱/ ۴۵).

دیریم: دا چې په الر، حم، او ن، دا ټول د الرحمن اجزاء دي په دې سره الرحمن طرفته اشاره دي
څلورم: او یا دا چې الف سره ذات د الله ته اشاره دي او په لام او میم سره علم ته اشاره دي نو
 معنا دا شو انا الله اعلم

پنځم: یا په دې سره مختلفو ذاتونو ته اشاره دي په الف سره اشاره دي الله طرفته او لام سره
 اشاره دي جبریل طرفته او په میم سره اشاره دي محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) طرفته نو معنا دا شو
 القرآن منزل من الله تعالی بلسان جبریل علی محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

تفسیر بیضاوی: (أو إلى ^(۱) مُدَدَ أَقْوَمٍ وَأَجَالَ بِحَسَابِ الْجُمْلِ كَمَا قَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ
 مُتَمَسِّكًا بِمَارُوى أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمَّا آتَاهُ الْيَهُودُ تَلَاءَ عَلَيْهِمُ الْمَ الْبَقْرَةَ فَحَسِبُوهُ
 قَالُوا كَيْفَ نَدْخُلُ فِي دِينِ مُدَّتِهِ إِحْدَى وَسَبْعُونَ سَنَةً فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ فَقَالُوا فَهَلْ غَيْرُهُ فَقَالَ (الْمَص) (الر) (المر) فَقَالُوا خُلِطَتْ عَلَيْنَا فَلَا نَدْرِي بِأَيِّهَا
 نَأْخُذُ فَإِنْ تَلَاوْتَهُ إِيَّاهَا بِهِذَا التَّرْكِيبِ عَلَيْهِمْ وَتَقْرِيرِهِمْ عَلَى اسْتِنْبَاطِهِمْ ذَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ).
ترجمه: او یا په دې کې غمرونو او مودو د قومونو ته اشاره دی په حساب د جملو او ابجدو لکه
 څنګه چې ويلي ابو العالیة په دې حال کې چې استدلال کونکی دی په دې قول د رسول الله
 (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) چې کله ورته یهودیان راغله نو ورته ئې الم (بقره) ولوست نو یهودو حساب وکړ یا
 ئې وویل چې مونږ په داسې دین کې څنګه داخل شو چې د هغې عمر یو اويا (۷۱) کاله دی نو رسول
 الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) تبسم وکړ یا ئې ورته وویل چې د دې نه غیر نور الفاظ شته رسول الله
 (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ورته وفرمایل (الْمَص) (الر) (المر) نو دوی وویل چې په مونږ خلط راغی (حساب
 پرې ګډوډ شو) مونږ نه پوهیږو چې کوم عمل وکړو ^(۲) نو رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) دوی ته په دې

(۱): دې سره وډیم اعتراض ته اشاره ده

(۲) جامع البیان فی تفسیر القرآن للطبري - سورة البقرة

القول فی تأویل قوله تعالى الم - حديث: ۴۴۱ حدثنا به محمد بن حميد الرازي، قال: حدثنا سلمة بن الفضل، قال: حدثني محمد بن إسحاق،
 قال: حدثني الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، عن جابر بن عبد الله بن رثاب، قال: مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله
 عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة: الم ذلك الكتاب لا ريب فيه فأتى أخاه جني بن أخطب في رجال من يهود فقال: تعلمون والله لقد

ترتیب تلاوت کول او دوی ته ئې تقریر کول او د دوی استباط باندې د رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) خاموشي دې دلیل دی چې په دې حروفو تهجي کې د قومونو عمرو نو طرفته اشاره دی.

تشریح: دریم اعتراض: هغه داسې چې له دې حروفونه د قومونو عمرو نه مراد دي لکه څنگه چې ابو العالیه دلیل نیولی په دې قول د رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ابن عباس رضي الله عنه وایي رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته درې یهود راغله (۱) ابو یاسر ابن اخطب (۲) حَمِيّ ابن اخطب (۳) او کعب ابن اشرف چې دا د یهودو لوی علماء او سرداران وو رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) سره کیناسته رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته ئې وویل چې ته په الله قسم وکړه چې دا اسماني کتاب دی رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ورته وویل په الله مې دې قسم وي چې دا اسماني کتاب دی نو وي ویل که داسې وي نو بیا ستا د امت عمر یو او یا (۷۱) کاله دي نو رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ورته وخنډل نو دوی وژته وویل چې داسې نور الفاظ شته چې راته ویلوي رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ورته (المص) تلاوت کړ نو دوی سوچ وکړ بیا ورته وویل چې ستا د امت عمر یو سل او یو شپيته (۱۶۱) کاله دی بیا رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ورته وخنډل نو دوی وویل چې داسې نور الفاظ شته رسول الله

سمعت محمداً يتلو فيما أنزل الله عز وجل عليه: ألم ذلك الكتاب فقالوا: أنت سبعة؟ قال: نعم فشيء حيي بن أخطب في أولئك نفر من يهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا محمد ألم يذكر لنا أنك تتلو فيما أنزل عليك: ألم ذلك الكتاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بل. فقالوا: أجاءك بهذا جبريل من عند الله؟ قال: نعم. قالوا: لقد بعث الله جل ثناؤه قبلك أنبياء ما نعلم بين لبي منهم ما مدة ملكه وما أجل أمته غيرك فقال حيي بن أخطب: وأقبل على من كان معه، فقال لهم: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه إحدى وسبعون سنة، قال: فقال لهم: أندخلون في دين نبي إن شاء الله ملكه وأجل أمته إحدى وسبعون سنة؟ قال: ثم أقبل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا محمد هل مع هذا غيره؟ قال: نعم. قال: ماذا؟ قال: المص. قال: هذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون. فهذه مائة وإحدى وستون سنة، هل مع هذا يا محمد غيره؟ قال: نعم. قال: ماذا؟ قال: الر. قال: هذه أثقل وأطول الألف واحدة، واللام ثلاثون، والرأ مائتان، فهذه إحدى وثلاثون ومائتان سنة، فقال: هل مع هذا غيره يا محمد؟ قال: نعم. الم. قال: فهذه أثقل وأطول: الألف واحدة واللام ثلاثون، والميم أربعون، والرأ مائتان، فهذه إحدى وسبعون ومائتان سنة. ثم قال: لقد ليس علينا أمرك يا محمد، حتى ما ندرى أقليل أعطيت أم كثيراً ثم قاموا عنه، فقال أبو ياسر لأخيه حيي بن أخطب ولين معه من الأحيار: ما يدريكم لعله قد جمع هذا كله لمحمد: إحدى وسبعون، وإحدى وستون ومائة، ومائتان وإحدى وثلاثون، ومائتان وإحدى وسبعون، فذلك سبعائة سنة وأربع وثلاثون، فقالوا: لقد تشابه علينا أمره.

(صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) (الر) تلاوت کړ نو بیا ئې ورته وویل ستا د امت عمر دوه سوه او یو شپيته (۲۶۱) کاله دی بیا یې ورته الم تلاوت کړ نو دوی وویل چې پر مونږ خبره ګل وده شوه مونږ په داسې دین کې څنګه داخل شو چې عمر ئې دومره وي اولړل.

له دې حدیث نه دا خبره ثابتېږي چې په دې الفاظو سره مډې او عمرو نو ته اشاره دی ځکه رسول الله (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) په دې ترتیب سره تلاوت کولو او بیا یې د یهودو په استنباط باندې څه انکار هم نه کولو.

(حروف ابجد او معاني ئې)

حروف ابجد الف یو (۱) لام دیرش (۳۰) میم خلوینست (۴۰) نود دې امت عمر به یو او یا کاله وي بیا المص کې الف یو (۱) لام دیرش (۳) میم خلوینست (۴) ص نوي (۹۰) وائې د دې امت عمر به یو سل او یو شپيته کاله وي الخ.

ابجد: الف (۱) ب (۲) ج (۳) د (۴).

هوز: ه (۵) و (۶) ز (۷).

حطی: ح (۸) ط (۹) ی (۱۰).

کلن: ک (۲۰) ل (۳۰) م (۴۰) ن (۵۰).

سعفص: س (۶۰) ع (۷۰) ف (۸۰) ص (۹۰).

قرشت: ق (۱۰۰) ر (۲۰۰) ش (۳۰۰) ت (۴۰۰).

ثخذ: ث (۵۰۰) خ (۶۰۰) ذ (۷۰۰).

ضظغ: ض (۸۰۰) ظ (۹۰۰) غ (۱۰۰۰).

تفسیر بیضاوی: (وَ هَذِهِ الدَّلَالَةُ وَأَنْ لَمْ تَكُنْ عَرَبِيَّةً لَكُنْهَا لِأَشْهَارِهَا فِيمَا بَيْنَ النَّاسِ حَتَّى الْعَرَبِ تَلَحُّقُهَا بِالْمُعْرَبَاتِ كَالْمَشْكَاءِ وَالسَّجِيلِ وَالْقِطَاسِ).

ترجمه: او دا دلالت اګر که عربي نه دی (عجمو ایجاد کړی) لکن د ډیر شهرت له وجې نه عربي ګرځیدلی دی تردې چې عربو تر عربي پورې ملحق کړو لکه مشکاء او سجيل او قسطاس.

تشریح: په دې سره دفع د اعتراض کوي هغه دا

سوال: په عربي کې خو له دې الفاظو نه مودې او عمرونه د قومونو چې د المّ يو اویا (۷۱) معنی دی او د المّص يو سل اویو شپيته دی نه اشاره رافهميږي او نه صراحتاً بلکې دا خو د سورياني او عبراني ژبي معاني نو د عربيت په اعتبار سره دا الفاظ په مودې څنگه دلالت کوي؟

جواب: د دې الفاظو دغه دلالت اگر چې عربي نه دی خو د خلکو تر منځ د شهرت له امله تر عربي پورې لاحق شو دی لکه مشکوة حبشي لفظ دی طاقچې ته وايي سجيل فارسي لفظ دی له خټو څخه چې کومه تېره جوړه شوي وي هغې ته وائي قسطاس رومي لفظ دی دا ټول د شهرت له وجې په عربي کې استعمالیږي.

تفسیر بیضاوي: (أَوْ دَلَالَةٌ^(۱) عَلَى حُرُوفِ الْمَبْسُوطَةِ مَقْسَمًا بِهَا لِشَرْفِهَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا بَسَائِطُ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَادَّةُ خُطَابِهِ هَذَا).

ترجمه: او یا دا حروف مقطعه دال دي په حروفو مبسوطة مقسم بها (چې قسم ورباندې کيږي) له وجې د شرف د دغه حروفو په دې حیثیت چې دا بسائط د اسماء وود الله تعالی دي (اسماء الهیه له دې جوړ دي) د الله جلّ جلاله د خطاب او کلام ماده دی هذا ای خذ هذا.

تشریح: دا شپږم او اوم قول دی هغه دا چې یا دا حروف مقسم بها دي الله جلّ جلاله په المّ باندې قسم خوړلی او په کوم شي چې قسم کيږي د هغې عظمت ته اشاره وي نو دلته تنبه او ایقاظ دی چې ای عربانو دا قرآن د ا، ل، م، نه جوړ دی دا مواد تاسو هم لرئ که ترانېې مقابله به ئې وکړئ.

اصل کې دا څلورم اعتراض دی:

څلورم اعتراض: هغه دا چې تاسو وویل که چیرته دا مقطعات په په اعتبار د وضعې په کومه معنا دلالت نه کوي بیا خو خطاب بالمهمل دی لکه عربي سره په زنجې ژبه خبرې کول دا وايي چې دا خبره نه منم ځکه دا حروف په بسایطو دلالت کوي چې دا د اسماء الحسنی بسایط دي.

(۱) دیکي اعتراض ته اشاره ده

تفسیر بیضاوی: (وَأَنَّ الْقَوْلَ بِأَنَّهَا أَسْمَاءُ السُّورِ يُخْرِجُهَا إِلَى مَا لَيْسَ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِ لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ بِثَلَاثَةِ أَسْمَاءٍ فَصَاعِدًا مُسْتَكْرَهٌ عِنْدَهُمْ وَتُوَدِّى إِلَى إِتْحَادِ الْإِسْمِ وَالْمُسَمَّى وَيَسْتَدْعَى تَأْخِرَ الْجُزْءِ عَنِ الْكُلِّ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْإِسْمَ يَتَأَخَّرُ عَنِ الْمُسَمَّى بِالرُّتْبَةِ).

ترجمه: او دا قول چې الم او حروف مقطعات اسماء د سورتونو دى دغه حروفو مقطعه هغه "خارجوي چې په لغت د عربو کې نه وي ځکه نوم کيښودل په درې اسماء او يا په زيات د درې اسماء و نه د عربو په نزد بد گڼل کيږي او دا به مفضي شي اتحاد د اسم او مسمى ته او بل دا چې دا تقاضا کوي د روسته والي د جزء د کل نه له دې حيثيت نه چې دا اسم دى نو اسم متأخروي له مسمى نه په رتبې سره ^(۱).

تشریح: مصنف په دې سره رد وکړ په هغه چا چې هغوى وائي چې دا الم د دې سورت لپاره نوم دى وائي الم د دې سورت لپاره اسم نه دى ولې که اسم شي په عربي کې به داسې اسم راشي چې له درې اسماء و نه مرکب وي او داسې اسم په عربي کې نشته چې له درې نومونو مرکب وي په عربي کې داسې اسم شته چې له دوه اسمونو نه مرکب وي لکه بعلبک او حضرموت خو د درې و و څخه مرکب نشته بل رد پرې کوي که الم اسم د دې سورت لپاره شي نو اسم به عين مسمى شي ځکه الم هم داخل دى په دې سورت کې نو الم اسم هم شو او مسمى هم.

(وَيَسْتَدْعَى تَأْخِرَ الْجُزْءِ عَنِ الْكُلِّ) دا بل رد دى په هغه چا چې څوک دغو حروفو ته اسماء د سورتونو وائي که اسم شي د سورت لپاره نو که له دې حيثيت شي واخلي چې دا جزء دى نو بيا تقاضا د تقديم کوي ځکه جزء مقدم وي په کل او که له دې حيثيت شي واخلي چې دا اسم دى نو بيا تقاضا د تأخير کوي ځکه اسم روسته وي د مسمى نه نو دا پرې رد کوي چې دا حروف د سورتونو لپاره نومونه نه دي ځکه که نومونه شي بيا دغه نواقص لازمېږي.

(۱) - تقديم په پنځه قسمه ده (۱) زماني (۲) طبعي لکه يو په دوه و و مقدم (۳) تقديم شرعي لکه تقديم د ابوبکر رضی الله عنه په عمر رضی الله عنه (۴) علني لکه تقديم د حرکت د لاس په قلم (۵) رتبې لکه امام بیضاوی رحمه الله ﷻ مثال ذکر کړی یا تقديم د خيبي صفونو د مسجد په ځینو: حاشية الشهاب: ۱/ ۱۷۳.

تفسیر بیضاوي: (لَأَنَّا نَقُولُ أَنَّ هَذِهِ الْأَفْظَاءُ لَمْ تَعْهَدْ مَزِيدَةً لِلتَّنْبِيهِ وَالْإِلَّالَةِ عَلَى الْإِنْقِطَاعِ وَالْإِسْتِيْنَافِ يَلْزِمُهَا وَغَيْرُهَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا قَوَاتِحُ سُورٍ).

ترجمه: (دا ټول اعتراضونه دې ونکړې شي) ځکه مونږ وايو چې دا الفاظ په دې معنا مشهور نه دي چې دا دې د زاید کیدو سره دلالت په تنبه او انقطاع او کړي او فايده د استيناف لازم دي له دې سره او له دينه غیر له نورو سره له دې حیثيته چې دا په اوائلو د سورتونو کې راځي.

تشریح: له دې ځايه مصنف د ټولو اعتراضاتو جوابونه کوي خو په طور د مقدمې مخکې له جواب نه څلور خبرې اورېدل ضروري دي اول د احکام لغويه د اجرا، لپاره قياس کولو ته هيڅ دخل نشته بلکې د اهل لسان استعمال سره احکام مستنبط کيږي دويمه خبره دا چې که يو لفظ نه التزاماً يوه معنا را فهميږي نو له دې نه لازميږي چې د دې لفظ به بله معنا نه وي بلکې بله معنا هم کيدی شي دريمه خبره دا چې يو لفظ د معنا د تعين لپاره خاص کول ضروري دي لفظا وي او که معنا څلورمه خبره دا چې د يو لفظ معرب کولو لپاره ضروري دي چې اهل عرب دې لفظ لره په همدې معنا کې استعمال کړي په کومه معنا کې يې چې غیر عرب استعمالوي.

اوس رازو خپلې خبرې ته هغه دا چې د سيبويه او نورو علماو مذهب دا وو چې حروف مقطعات د دې سورو لپاره اسماء دي بيا د سيبويه په مذهب اعتراضات راغله اول اعتراض د قطرب وو هغه دا وويل چې الم دا لپاره دلالت او تنبيه په انقطاع دکلام چې مخکې کلام ختم شو او بل کلام شروع شو دې اعتراض د قطرب نه جواب کوي هغه دا چې يو انقطاع د کلام دی او بله نفسی انقطاع دی دا الم په نفس انقطاع دلالت نه کوي پاتې خو لا دا چې په انقطاع دکلام او په استيناف د آخر دې لالت وکړي نو په لغت د عربو کې مونږ لا دا معنى نه دی اوريدلي او که غیر عربي وي نو قرآن خو غربي دی.

سوال: چيرته چې په قرآن کې مونږ دا الفاظ (مقطعات) گورو نو انقطاع ورسره راغلي دی او ته وايي چې په انقطاع دلالت نه کوي؟

جواب: (او الاستیناف فیلزمها وغیرها) استیناف له دي سره هم لازم دی اوله نورو سره هم لازم دی خو له دې حیثیته چې دا فواتح د سورو دي له حیثیته نه چې دامقطعات دي.

تفسیر بیضاوي: (وَلَا يَقْتَضِي ذَلِكَ أَنْ لَا يَكُونَ لَهَا مَعْنَى فِي حِيْزِهَا وَلَمْ تُسْتَعْمَلْ لِإِلْخْتِصَارٍ مِنْ كَلِمَاتٍ مُعَيَّنَةٍ فِي لُغَتِهِمْ أَمَّا الشَّعْرُ فَشَاذٌ).

ترجمه: او دا دلالت په انقطاع او استیناف تقاضا نه کوي چې د دې لپاره به په خپل ذات کې معنی نه وي او دا نه دی مستعمل شوي لپاره دا اختصار د کلمو معینو په لغت د عربو کې او هر چې شعر دی هغه شاذ دی.

تشریح: دلالت په انقطاع او استیناف خو دا تقاضا نه کوي چې د دې لپاره دې خپله معنی نه وي خپله معنی دي هم وي اولازمه معنا دي هم ورسره وي چې انقطاع دی ځکه دلالت التزامي منافي له دلالت مطابقي سره نه وي.

(ولم تستعمل) دا له هغه دوهم اعتراض نه جواب دی چې (او اشاره الی کلمات هی منها الخ) مطلب دا چې دا الم مخفات دي له کلماتو نه او بیانيې پو شعر پیش کړی وو هغه دا و «قلت لها ففی فقالت قاف».

جواب: داسې کوي چې په لغت د عربو کې دا مخفف دی که د غیر عربو کې مخفف دی، که په لغت د عربو کې ئې مخفف وائي نو قیاساً ئې مخفف وائي که لغتاً، که قیاساً ئې مخفف وائي نو قیاس دلته کار نه وړکوي او که لغتاً ئې وائي نو په لغتو د عربو کې مونږ دا نه دي اوریدلي او لغت د غیر عربو معتبر نه دی ځکه قرآن عربي دی او هر چې تاشعرويلي وو هغه شاذ دی یجوز فی الشعر مالا یجوز فی غیره.

تفسیر بیضاوي: (وَأَمَّا قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَتَنَّبَهُ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْحُرُوفَ مَنَبِعُ الْأَسْمَاءِ وَمَبَادِي الْخِطَابِ وَتَمَثِيلُ بِأَمْثَلَةٍ حَسَنَةٍ أَلَّا تَرَى أَنَّهُ عَدَّ كُلَّ حَرْفٍ مِنْ كَلِمَاتٍ مُتَبَايِنَةٍ لَا تَفْسِيرَ وَتَحْصِيصَ بِهَذِهِ الْمَعْنَى دُونَ غَيْرِهَا إِذْ لَا مُخَصَّصَ لَفْظًا وَمَعْنًا).

ترجمه: او هر چې قول د ابن عباس (رضی الله عنه) دی دا تنبہ دی په دې خبره چې دا حروف منبع د اسماء و د الله تعالی او مبادي د خطاب دي او تمثیل ئې کړي په امثله وه حسنه وو باندې آيات ته

نه گوري چې هريو حرف يې د کلماتو متباینه وو نه شمارلې دی دا معاني يې نه تفسیر دی او نه مخصوص دی تر څو معانيو پورې چې په غیره دي نه په نور به دلالت نه کوي ځکه دلته محصص لفظاً او معنا نشته.

تشریح: دا جواب دی له هغه دلیل چې د ابن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) قول ئې پیش کړی وو نو دا ورته وائي قول د ابن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) تنبيه دی په دې خبره چې دا حروف منبع ده د اسماء وولکه الف د اسم الله جل جلاله منبع دی اولام منبع د جبریل (عَلَيْهِ السَّلَام) دی ميم منبع د محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) دی او دا ئې لغوي معنی نه دی اونه د ابن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) دا مطلب دی له دي وجې نه خو ابن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) متفرقي او مباینې معنی گانې ترینه مراد کړي دي يو طرفته وائي الف د الله څخه دې بل طرفته وائي الف د آله څخه دی نوله دي نه معلومېږي چې د ابن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) لغوي معاني نه دي مراد او معنی مراده ئې هم نه دی بلکه دا د اسماء وولپاره منبع دی او ابن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) بکلی مثالونه ورته پیش کړي دي کني لکه لام منبع د جبریل دی دغسې منبع د لعن هم کیدی شي ميم منبع د محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) او منبع د مکرهم کیدی شي خو دا امثله بيا حسن نه دی.

(أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَدَّ كُلَّ حَرْفٍ مِنْ كَلِمَاتٍ مُتَبَايِنَةٍ) دا د ابن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) د قول لپاره وجه بيانوي چې د هغه مطلب معنی لغوي او معنی مراده مقصود نه دی ځکه ئې متباين معناگانې ترینه مراد کړي کله له الف نه آله او کله ذات د الله جل جلاله او له لام نه کله لطف او کله جبریل او له ميم نه علم د الله جل جلاله او کله محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

تفسیر بیضاوي: (وَلَا بِحَسَابِ الْجُمْلِ قُتِلَ حَقٌّ بِالْمُعْرَبَاتِ وَالْحَدِيثِ لَا دَلِيلَ فِيهِ لِحُجُوزِ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَبَسَّمَ تَعَجُّبًا مِنْ جَهْلِهِمْ).

ترجمه: دا حروف په حساب د جملوسره نه دي استعمال شوي نو بيا به د معرباتو سره ملحق شي. (د غیر عربي نه به عربي جوړه شي) او هرچې حديث دی نو هغه په دې خبره دليل نه دی د دې جواز هم شته چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) د يهود په جهل تبسم کړی وی.

تشریح: سوال: تاسو خو مخکې وویل د الم معنی یو اویا ده (۷۱) او رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)

چې یهودو ته خنډل نو معلومېږي چې همداسې معنی دی.

جواب: تبسم کله د خوشحالی لپاره وي او کله د تعجب لپاره وي نو دلته کیدی شي د تعجب

لپاره وي چې دا څومره جاهلان دي کلام عربي دی او دوی ترینه عجمي مراد وي.

سوال: رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) خو یوازې تبسم نه دی کړی بلکه مخکې تللی د الم نه

روسته ئې ورته الم وویل بیا المص ورته وویل؟

جواب: دا مجازات لخصم دي یعنې چې خصم سره په لاره ځې ځې په آخر کې یې کنډې ته

وغورځوي.

تفسیر بیضاوي: (وَجَعَلَهَا مُقْسَمًا بِهَا وَإِنْ كَانَ غَيْرُ مُتَمَنِّعٍ لِّكَتِّهِ يُخْرِجُ إِلَى إِضْمَارِ أَشْيَاءَ

لَا ذَلِيلَ عَلَيْهَا).

ترجمه: او څرځول د دې حروفو مقسم بها اگر چې دا ممنوع نه دی لکن دا بیا کلام محتاج

کوي اضمار د ډیرو اشیاؤو ته چې په هغې هیڅ دلیل نشته.

تشریح: هر چې څلورم اعتراض وو چې دا حروف دي د قسم څخه شي نو دا ورته وائي چې

څرځول د دې مقسم بها منعه نه دي خو احتیاج پکې ډیرو تقدیراتو ته پېښېږي لکه ته به وائي و

«أ» قسم دې وي په الف و «کأ» قسم دې وي په لام و «م» قسم دې وي په میم نو مخکې به ترینه

ادوات د قسم مقدر کوي او روسته به ترینه جواب قسم مقدر کوي ځکه «لاریب فیه» خو جواب

نشي کیدی ځکه په جواب د قسم کې یا «لا» وي یا «ان» وي لکه والله لزید.

تفسیر بیضاوي: (وَالتَّسْمِيَةُ بِثَلَاثَةِ أَسْمَاءٍ إِنَّمَا تَمْتَنِعُ إِذَا رُكِبَتْ وَجَعَلَتْ إِسْمًا وَاحِدًا

عَلَى طَرِيقَةٍ بَعْلَبَك قَامَا إِذَا نَثَرَتْ نَثْرَ أَسْمَاءِ الْعَدَدِ فَلَا وَنَاهِيكَ ^(۱) بِتَسْوِيَةِ سَبَبِيهِ بَيْنَ

التَّسْمِيَةِ بِالْجُمْلَةِ وَالبَيْتِ مِنَ الشَّعْرِ وَطَائِفَةٍ مِنْ أَسْمَاءِ حُرُوفِ الْمُعْجَمِ).

(۱): ای جسیک ویصفتیک تقول هذا رجل ناهیک من رجل ونأوبله انه یجده وغناؤه ینهاک عن طلب غیره قال ابن الانباري رحمه الله

فی الزاهر قوله ناهیک بفلان معناه کافیک به.

ترجمه: تسمیه په درې نومونو هغه وخت منع وي چې دا درې واړه اسماء مرکب شي او په طریقې د بعلبک یو اسم ترینه جوړ کړی شي: خو که دا درې واړه اسمونه خواره واره ذکر کړی شي په شان د خوارو ورو اسماء عددو بیا مستکرکه دی تالره دا کار د سیبویه کافي دی چې هغه تسویه او برابر والی جایز گڼلی په منع د تسمی په جملې، بیت د شعر کې او په طایفې د اسماء المعجم. (د شعریوې حصې ته بیت، جمله او طائفه د اسماء د حروفو معجم هم ورته ول شي.

تشریح: دا جواب دی هغه اعتراض ته چې ویلې ئې وو دا الم دې اسم شي لپاره د دې سورت بیا خو به یو اسم مرکب له درې اسماء وو نه شي او په کلام عربي کو خو مونږ یو اسم له درې اسماء وو نه مرکب نه دی موندلی؟

جواب: دا ورته جواب کوي چې یو اسم مرکب له درې اسماء وو نه هلته ناجائز دی چې کله له دینه مرکب امتزاجي جوړ شي لکه بعلبک او دلته ترینه مرکب امتزاجي نه دی جوړ شوي بلکه درې اسماء په طریقې د تعداد کې ذکر شوي الفلام میم او مجموعه ئې بیا د دې الم لپاره نوم دی او داسې جائز دی لکه اسماء عدد د تایید لپاره د امام سیبویه قول پیش کوي چې هغه ویلي چې د شعریوې حصې ته بیت هم ویلی شي، جمله هم ورته ویلی شي او د حروفو معجم د اسماء یوه حصه هم ورته ویلی شي او گوره سیبویه یو شي ته په درې نومونو سره نومول جائز گڼلي دي نو فواتح د سورتونو هم د غسې دي چیرته درې اسمونه دي لکه دغه الم او چیرته خلور دي.

تفسیر بیضاوي: (وَالْمُسَمَّى هُوَ الْمَجْمُوعُ السُّورَةُ وَالْإِسْمُ جُزْءُهَا فَلَا إِتْحَادَ وَهُوَ مُقَدَّمٌ مِنْ حَيْثُ ذَاتُهُ مُؤَخَّرٌ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ اسْمًا فَلَا دَوْرَ لِإِخْتِلَافِ الْجِهَتَيْنِ).

ترجمه: مسمی خو ټول مجموعه سورت دی او اسم جزء د سورت دی نو اسم او مسمی کې اتحاد نشته که الم اسم شي نو په اعتبار د ذات سره مقدم وي او په اعتبار د اسمیت سره مؤخروي نو دور نه راځي له وجې د اختلاف ده جهاتو.

تشریح: دا هم جواب دی له هغه اعتراض نه چې تا ویلي وه چې کله دا الم اسم لپاره د دې سورت شي نو اتحاد به راشي په مابین د اسم او مسمی کې ځکه الم هم په دې سورت کې داخل دی

نو دا ورته جواب کوي چې اگرکه اتحاد د اسم او مسمی راځي خو فرق اعتباري پکې شته هغه دا چې مسمی مجموعه (مجموع من حيث المجموع) د دې سورت دی او اسم جزء دی له دې سورت څخه نو اتحاد رانغلو بلکې یو کل شو او بل جز.

او بل اعتراض دا وو چې که دا الم اسم کوي نو اسم خو مؤخروي او که جزئي له دې سورت بولې بیا څو جزء مقدم وي دا نه دی مگر دور دی ؟

دا ورته جواب کوي چې دور نشته ځکه دلته جهات بدل دی دا الم مقدم دی من حيث الذات او مؤخر دی باعتبار کونه اسمًا.

تفسیر بیضاي: (وَالْوَجْهُ الْأَوَّلُ اقْرُبُ اِلَى التَّحْقِيقِ وَ اَوْفَقُ لِلطَّائِفِ التَّنْزِيلِ وَاَسْلَمُ مِنْ لُزُومِ التَّقَلُّ وَوُقُوعِ الْاِشْتِرَاكِ فِي الْأَعْلَامِ مِنْ وَاَضِعٍ وَاحِدٍ قَاتِهَ يَعُودُ بِالتَّقْضِ غَلِي مَا هُوَ مَقْصُودٌ بِالْعَلَمِيَّةِ).

ترجمه: او اولنۍ وجه تحقیق ته ډیر نژدې دی او موافقه دی د باریکونکاتو د قرآن سره ډیره سالمه (محفوظه) دی د لزوم د نقل د حرفیت نه اسمیت ته او محفوظه دی له وقوع د اشتراک نه په اعلامو کې کوم چې یو واضع ثابت کړي ځکه د نقل او اشتراک واقع کیدل هغه نقض ته راجع کیږي چې د علمیت نه مقصود دی. (مقصود د علمیت نه تمیز تخصیص او عدم التباس وي).

تشریح: په دې اتو اقوالو کې اوله وجه دا وه چې الف اسم د (ا) دی او لام د (ل) دی او میم اسم د (م) دی او دوهمه وجه دا وه چې دا ئې معنی لغوي دی او معنی مراده ئې اسم د دې سورت دی خو اوله وجه اقربه دی تحقیق ته ځکه چې په دې کې نکتي دی چې هغه تنبه او ایقاظ دی او موافقه دی له باریکاتو د قرآن سره چې کفارو ته چیلنج دی چې همدغه مواد دي چې تاسو سره هم شته که نران ئې مقابله ئې وکړئ او کوم شی چې موافق وي له نکاتو د قران سره هغه انساب وي په مقابل د غیر اوفق کې او بل دا چې اوله وجه سالمه دی له لزوم د نقل او اشتراک نه یعنې چې دا اسماء حروف او منل شي په اعلامو کې نقل او اشتراک نه راځي؛ ځکه هلته (د سیبویه په مذهب) نقل او اشتراک لازمیږي هغه داسې که دا حروف اسماء د سورو شي خو دا خبره خو متحقق دی چې

دا الفاظ علم دي د خپلو مسمیاتو لپاره اوس که تاسو دا علم مني د دې دوه صورتونه دي يا خو به د سورتونو لپاره اصالتاً علم وي يا به نقل شو وي له اول صورت نه نقل شوی وي که اصالتاً وي نو اشتراک لازم شو او که په طور د نقل وي نو نقل لازم شو بهر الحال په دې صورتونو کې په اعلامو نقل او اشتراک لازمېږي حال دا چې له واضع نه اشتراک او نقل په اعلامو کې قبيح دی ځکه دا د علميت د مقصود خلاف دی ځکه مقصود د علميت دا د چې د علم په ذريعه به دی علم ممتاز شي له نورو اشياو څخه او په اشتراک او نقل کې التباس وي نو اول صورت اسلم من لزوم النقل و الاشتراک شو او دويم صورت غير سالم شو.

تفسير بیضاوي: (وَقِيلَ أَنَّهَا أَسْمَاءُ الْقُرْآنِ وَلِذَلِكَ أَخْبَرْنَا بِالْكِتَابِ وَالْقُرْآنِ)^(۱)

ترجمه: او ویلی شوي دي چې دا حروف د قرآن نومونه دي نو له همدې وجې نه دا حروف مبتداء او کتاب او قرآن ئې خبر واقع کېږي.

تشریح: او داسې هم ویلي شوي دي چې دا حروف نومونه د سورتونو دي ځکه دې حروف ته کتاب خبر واقع شوی لکه الم مبتداء ذلک الکتاب ئې خبر (الر کتابٌ أَحْكَمْتُ آيَتُهُ) ^(۲) و المر کتابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ ^(۳) او خبر په مبتداء ورحمل وي نو چې حمل شو اتحاد راغې په وجود خارجي کې نو دا عین کتاب شو او وجه د حمل یې یوازې علمیت دی نو موږ اوایل د سورتونو د قرآن کریم لپاره علم مقرر کړي.

سوال: دلته عینیت له کتاب سره راغی له قرآن سره خو ئې راغی؟

جواب: لکه څنگه چې کتاب ورته خبر واقع شوی د غسې ورته قرآن هم ورته خبر واقع شوي لکه تلک آیات و قرآن مبین نو له قرآن سره یې هم عینیت راغی.

(۱) -- اخرجه ابن جریر عن مجاهد فی تفسیر طبری: ۸۶/۱ و عبدالرزاق و عبد بن حمید عن قتادة .

(۲) -- سورة المود: آية: (۱).

(۳) -- سورة ابراهيم: آية: (۱).

تفسیر بیضاوي: (وَقِيلَ إِنَّهَا أَسمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى وَيَذَلَّ عَلَيْهِ أَنَّ عَلِيًّا كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ كَأَن يَقُولُ يَا (كهيعص) ويا (حم عسق) وَلَعَلَّهُ أَرَادَ يَا مُنَزَّلَهَا) ^(۱).

ترجمه: او ویلی شوي دي چې دا (حروف تهجي) د الله تعالی نومونه دي او په دې باندې دلالت کوي د اقول د حضرت علی (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) (یا کهيعص یا حم عسق) شاید چې د حضرت علی (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) مراد له دي نه یا مُنزلها وي نازولونکی د دې حروفو.

تشریح: دا قول د متکلمینو دی چې الفاظ تهجي د الله تعالی نومونه دي دلیل دا وایي چې په (الم الله لا اله الا الله) کې د الله حمل په الم شوی دی او وجه د حمل یې علمیت دی نو معلومه شوه چې دا د الله تعالی نومونه شول او دویم دلیل یې قاضي صیب د علي رضي الله عنه قول ذکر کړی هغه چې علي رضي الله عنه به ویل: یا (یا کهيعص یا حم عسق) او دا کلام په مقام د استمداد کې دی او د موحد شان دا دی چې هغه مدد یوازې له الله تعالی څخه غواړي نو علي رضي الله عنه خو په طریقه اولی له الله نه مدد غواړي نو معلومه شوه چې دا د الله تعالی نومونه دي قاضي بیضاوي رحمه الله له دې دلیل نه جواب کوي هغه دا چې له دې دلیل نه استدلال نه شي کیدلې ځکه کیدای شي دلته مضاف محذوف وي ای مُنزلها وي او مضاف الیه دهغې قایم مقام وي ای یا منزل کهيعص نو د الم ذلک الکتاب معنا دا چې منزل دلک الکتاب، اډا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

تفسیر بیضاوي: (وَقِيلَ أَلَأَلْفٌ مِنْ أَقْصَى الْخَلْقِ وَهُوَ مَبْدَأُ الْمَخَارِجِ وَاللَّامُ مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ وَهُوَ أَوْسَطُهَا وَالْمِيمُ مِنَ الشَّفَةِ وَهُوَ آخَرُهَا جَمَعَ بَيْنَهَا إِيْمَاءً إِلَى أَنَّ الْعَبْدَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ أَوَّلَ كَلَامِهِ وَ أَوْسَطُهُ وَآخِرُهُ ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى).

ترجمه: او چا ویلي دي چې الف د انتها د خلق نه اداء کیږي او دا ابتداء د مخارجو دی اولام د وسط د ژبي نه لډا کیږي چې دا وسط د مخارجو ده او میم د سرد شونډو نه ادا کیږي چې دا آخر د

(۱) - اخرجه ابن جریر فی تفسیره عن طریق نافع بن ابی نعیم القاری عن فاطمه بنت عل بن ابی طالب أنها سمعت علیاً رضي الله عنه يقول يا (كهيعص اغفر لي) تفسير طبري: ۱۶۱ ورواه ابن ماجه في تفسيره ورواه متقي الهندي في كنز العمال والتفسير القرطبي و اسناده ضعيف جداً.

مخارجو دی ، دا حروف ئې د دې فائدي لپاره جمع کړي چې اشاره دی دې خبرې ته چې مناسب دی بنده لره چې اول ، وسط او آخر د کلام ئې د الله جلّ جلاله ذکر وي .

تشریح : دا یو لسم قول دي هغه دا چې د سورتونو په سر و نو کې یې دا الفاظ ځکه راوړل چې الله تعالی انسان ته تعلیم ورکوي چې الف له اقصی د حلق نه اداء کیږي او دا ابتداء د مخارجو دی لام د ژبې له غاړې نه ادا کیږي چې دا وسط د مخارجو دی او میم د شونډو نه ادا کیږي چې دا انتها د مخارجو دی نو بنده ته پکار دي چې په دریواړو مرحلو (ابتداء ، توسط او انتها) کې به د الله تعالی ذکر کوئ خو دا وجه د الم پورې خاصه دی ، تر دې ځایه د متکلمینو ټول یولس اقوال شوه دوه نور هم شته چې صاحب د تفسیر نه دې ذکر کړي .

لومړي قول : دا چې دا حروف یې د کفارو د مکې د متوجه کولو لپاره په اول د سورتونو کې ذکر کړي دي چې هغوی به (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) چې دا قران مه اورئ او د قران د لوستلو پرمهال شور جوړوئ ترڅو نور خلک ورته متوجه نه شي نو الله تعالی د سورتونو په ابتداء کې داسې الفاظ ذکر کړل چې هغوی یې په معنا نه پوهېدل نو دا دهغوی د توجه الی القرآن سبب وگرځېد ځکه دوی په تعجب کې پرېوتل او یو بل ته به یې ویل (اسمعوا الی ما یحیی محمد صلی الله علیه وسلم) .

دویم قول : دا چې الف له ابتداء د مخارجو څخه ادا کېږي اشاره دیته ده چې انسان ته پکار دي چې د هدایت درمیا نه مرتبې ته هم متوجه شي چې هغه طریقت او سهې تصوف دی او میم له انتها د مخارجو ادا کیږي نو انسان ته پکار دي چې د هدایت په انتها باندې فائز شي .

يوه علمي نكته

ځينې علماء وايي چې دلته د مخاطب ذهن ته يو سوال راځي هغه داسې چې د حروفو مقطعاتو په ابتداء د قرآن کې ذکر کولو کې څه حکمت دي روسته حصو د قرآن کې يې ذکر کول کافي وکړه؟
جواب دا کوي چې الله جل جلاله په ابتداء د خپل کلام کې مفسر ته دا خبر داری ورکوي چې خيال کوه په خپل علم باندې غرور ونه کړي له کوم ځای نه چې زما د علم ابتداء (چې قرآن دی) دغه ځای ستا د علم انتها دی

(حروف مقطعات د الله سر (راز) دي)

تفسير بیضاوي: (وَقِيلَ إِنَّهُ سِرٌّ اسْتَأْثَرَهُ اللَّهُ بِعَلَمِهِ وَقَدْ رُؤِيَ عَنِ الْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الصُّحَابَةِ مَا يَقْرُبُ مِنْهُ وَلَعَلَّهُمْ أَرَادُوا أَنَّهَا أَسْرَارٌ بَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ وَرُؤُوسِهِمْ لَمْ يُقْصِدِهَا إِفْهَامُ غَيْرِهِ إِذْ يَبْعُدُ الْخِطَابُ بِمَا لَا يُفِيدُ)

ترجمه: او چا ويلي دي چې دا يو راز دی چې الله تعالی پخپل علم سره غوره کړی دی اوله خلفاء اربعه او نورو صحابه کرامو وونه د دې د قريب قريب مضمون نقل شوی دی او شايد چې د صحابه کرامو د دې (سر) سره مراد د الله تعالی او د رسول الله صلی الله عليه وسلم په منځ کې اسرار وي چې د رسول الله (عَلَيْهِ السَّلَام) نه غیر پر دې د بل چا پوهول مقصود نه وي ځکه که څوک ورباندې نه پوهیدلی نو بیا دا خطاب په داسې قول دی چې هيڅ فائده پکې مخاطب ته نشته.

تشریح: دلته د هغه چا قول نقل کوي کوم چې د متکلمينو په خلاف متشابهاتو ته غی معلوم المراد وايي دوی وايي چې دا متشابهات د الله تعالی د راز خبرې دي صرف الله تعالی ته يې علم شته بل څوک پرې نه پوهيږي او خلفاء راشده و او نورو صحابه کرامو څخه چې کوم اقول نقل دي هغه هم تقريبا د همدې قول تائيد کوي.

(۱) حضرت ابوبکر صدیق (رضي الله عنه) فرمائي ان لله في كل كتاب سرّ و سرّ القرآن اوائل سور (۱) د الله تعالی لپاره په هر کتاب کې سر وي په قرآن کې د الله تعالی سر اوائل د سورو دي.

(۲) حضرت عمر (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) و حضرت عثمان (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) او عبدالله بن مسعود (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) فرمائي: الحروف مقطعه من المكتوم الذي لا يفسر^١) دا حروف مقطعه له هغو رازونو څخه دي چې تفسیر ئې نه کيږي.

(۳) حضرت علي (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) فرمائي في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب الحروف الهجاء^٢ په هريو کتاب کې د الله جل جلاله څه خبرې غوره کړي شوي وي او غوره کړي شوي خبرې د دې کتاب حروف هجاء دي. قاضي بيضاوي رحمه الله فرمائي چې ولعلم ارادوا انها اسرار بين الله) دا د ده مذهب دی ځکه دا شافعي مسلکي دی او د شوافعو مذهب په شان د متکلمينو دی او هغوی وائي چې د دې معنى مراده معلومه دی وائي الله جل جلاله دلته قصد د افهام نه دی کړی او له عدم قصد الافهام نه عدم افهام نه راځي او د احنافو په نزد دا له متشابهاتو څخه دي لکه څنگه چې له امام شعبي رحمه الله نه سوال وشوه ورته وويل: ان لكل كتاب سرًا وسر القرآن فواتح السور فدعها وسل عما بدالك فهي من المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله، امام شعبي ورته وويل د دې په اړه سوال مه کوه دا پريږده دا د الله تعالی راز دی او له متشابهاتو څخه دی بل څوک په دې نه پوهيږي^٣.

شوافع وايي چې د دې تفسیر او منعا معلومه دی ځکه دوی په (وما يعلم تأويله الله) باندې وقف نه کوي بلکې (والراسخون في العلم) وړ باندې عطف کوي او له تاويل نه تفسیر مراد کوي او احناف وايي په (الا الله) باندې وقف لازم دی او والراسخون مبتداء دی او روسته يقولون ورته خبر دی، امام شافعي رحمه الله وايي که په د متشابهاتو په مراد راسخون في العلم هم علم نه لري بيا خود عالم او جاهل فرق رانغی.

(۱) -- تفسير معالم التنزيل لامام بغوي: ۱ / (۵۸).

(۲) -- تفسير معالم التنزيل لامام بغوي: ۱ / (۵۸).

(۳) -- تفسير معالم التنزيل لامام بغوي: ۱ / (۵۸).

احناف (رَجَّهَهُمُ اللَّهُ) ورته داسې جواب کوي چې علم په دوه قسمه ده یو بالا صالۍ او بل بالتبع. الله تعالی له ځان سره علم بالا صالۍ منحصر کړی دی بالتبع نه دی کیدای شي چې راسخون فی العلم ته د متشابهاتو علم بالتبع وي.

تفسیر بیضاوي: (فَإِنْ جَعَلْتَهَا أَسمَاءَ اللَّهِ تَعَالَى أَوِ الْقُرْآنِ أَوِ السُّورِ كَانَ لَهَا حَظٌّ مِنَ الْأَعْرَابِ إِمَّا الرَّفْعَ عَلَى إِبْتِدَاءٍ أَوِ الْخَبَرَ أَوِ النَّصْبِ بِتَقْدِيرِ الْفِعْلِ الْقَسْمِ عَلَى طَرِيقَةِ اللَّهِ لِأَفْعَلَنْ بِالنَّصْبِ أَوْ غَيْرِهَا كَمَا ذَكَرَ وَالْجُرْ عَلَى إِضْمَارِ حَرْفِ الْقَسْمِ وَيَتَأْتَى الْأَعْرَابُ لَفْظًا وَالْحِكَايَةُ فِيمَا كَانَتْ مُفْرَدَةً أَوْ مُوَازِنَةً لِمُفْرَدٍ كَحَمٍ فَأَنَّهُمَا كَهَابِيلَ وَالْحِكَايَةُ لَيْسَتْ إِلَّا فِيمَا عَدَا ذَلِكَ وَ سَيَعُودُ إِلَيْكَ ذِكْرُهُ مُفَصَّلًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى)

ترجمه: که چیرته دا اسماء د الله جل جلاله یا د قرآن یا د سورتو نو لپاره نومونه شي نو بیا به دې لره حصه دا اعراب وي یا به مرفوع وي بیا په ابتدائیت او یا به مرفوع وي بیا په خبریت او یا به منصوب وي په تقدیر د فعل قسم په دې طریقه، چې قسم په الله به د اکارکوم او یا غیر د فعل قسم نه (بل فعل ورته مقدر که) او یا مجبور دی په اضمار د حرف قسم او په دې کې لفظاً او حکایتاً اعراب راتلی شي په هغه حروفو کې چې مفرد وي یا موازن د مفرد وي لکه (حم) په وزن مفرد دی په شان د هابیل او اعراب حکایتي نه دی مگر په هغه الفاظو کې ده چې سوا د مفرد او موازن د مفرد څخه وي زرده چې د دې ذکر به درته راشي په تفصیل سره ان شاء الله تعالی.

تشریح: تردې ځای پورې د معنی بحث وو اوس دلته په اعراب کې بحث کوي.

اعراب په دوه قسمه دی (۱) اصلي (۲) حکایتي:

اعراب اصلي (لفظي): په مفرد او یا په موازن د مفرد کې راځي لکه (حم) به وزن هابیل دی.

اعراب حکایتي: دې ته وائي چې په منقول کې اعراب داسې پاتي شي لکه څنگه چې په منقول الیه کې وه لکه په یو کلام کې په یو لفظ باندې کوم اعراب وي نو ته دغه لفظ له همدغه اعراب سره بل کلام ته نقل کړې بغیر له څه تغیر او تبدیل نه او اعراب حکایتي په هغې کې راځي چې نه مفرد وي او نه هم وزن د مفرد وي لکه تَابِطُ شَرًّا د یو سړي نوم دی جاء تَابِطُ شَرًّا، رایت

تأبیط شرًا، مررت بتأبیط شرّ، د ټولو اعراب یو دي اوس المّ لره دوه حالته دي یو حالت د منقول عنه او بل حالت د منقول الیه دی د منقول عنه حالت داوو چې مونږ وویل الف اسم د (آ) دی لام اسم د (ل) او میم اسم د (م) دی او د منقول الیه حالت داوو چې دا نوم لپاره د دې سورت شي یا د الله جلّ جلاله نوم شي یا د قرآن نوم شي نو د منقول عنه په صورت کې هم درې اعراب دي او د منقول الیه په صورت کې هم پکې درې اعرابه دي نو ټول شپږ اعرابه شوه.

حالت رفع: که اسماء د الله تعالی شي المّ مبتداء انا لله خبر او که اسم د قرآن شي یا اسم د سورت شي بیا المّ مبتداء هذا ذلك الكتاب خبر یا هذه السورة ورته خبر.

حالت نصب: چې فعل قسم مقدر کړی لکه بالله لافعلنّ، والله لافعلنّ، دلته به داسې وائي اقسام المّ نو دا به منصوب وي په تقدیر د فعل قسم.

(وَالْجُرُّ عَلَى إِضْمَارِ حَرْفِ الْقَسْمِ) په منقول کې دریم قسم اعراب د جردی او جر په اضمارد حرف قسم سره وي چې حرف قسم به دلته مقدر وي نو په منقول کې درې قسمه اعراب راغی بیا په دې هریو قسم کې به یا اعراب اصلي وي یا به حکاثي وي که مفرد وي لکه «ص» «ق» یا هم وزن د مفرد وي لکه «یس» «حم» په دې کې به اعراب اصلي وي او که نه مفرد وي او نه موازن د مفرد وي هغې کې یوازې اعراب حکاثي راځي لکه المّ او که یعص وي.

تفسیر بیضاوي: (وَإِنْ أَبْقَيْتَهَا عَلَى مَعَانِيهَا فَإِنَّ قَدَرْتَ بِالْمُؤَلَّفِ مِنْ هَذِهِ الْحُرُوفِ كَانِ فِي حَيْزِ الرَّفْعِ بِالْإِبْتِدَاءِ أَوِ الْحَبَرِ عَلَى مَا مَرَّ).

ترجمه: او که ته دا باقي پرېږدي په خپل حال باندې په خپلو معانیو چې المؤلف من هذه الحروف دی نو په محل د رفع کې به وي په ابتداء سره یا په خبر سره کماز.

تشریح: خپلې معاني يې دادي چې د الف معنى (آ) دی د لام معنى (ل) دی او د میم معنى (م) دی او که تا مقدر که یعنې تأویل دي پکې وکړ چې المؤلف من هذه الحروف المتحدی به المتحد به مؤلف من هذه الحروف دی نو دا مبتداء او ذلك الكتاب ئې خبر او یا هذا مبتداء او المؤلف من هذه الحروف ئې خبر.

تفسیر بیضاوي: (وَأَنْ جَعَلْتَهَا مُقَسَّمًا بِهَا يَكُونُ كُلُّ كَلِمَةٍ مِنْهَا مَنْصُوبًا أَوْ مُجْرُورًا عَلَى اللَّغَتَيْنِ فِي اللَّهِ لِأَفْعَلَنْ وَتَكُونُ جُمْلَةٌ قَسَمِيَّةٌ بِالْفِعْلِ الْمُقَدَّرِ لَهُ وَأَنْ جَعَلْتَهَا أَبْعَاضَ كَلِمَاتٍ أَوْ أَصْوَاتًا مُنْزَلَةً مُنْزَلَةً حُرُوفِ التَّنْبِيهِ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَحَلٌّ مِنَ الْأَعْرَابِ كَالْجُمْلِ الْمُبْتَدَأَةِ وَالْمُفْرَدَاتِ وَالْمَعْدُودَةِ).

ترجمه: او که ته وگرځوي دا حروف مقسم بها نو هره يوه کلمه به د دې نه منصوب يا مجرور وي بنا په هغه دوه لغتينو چې په الله لافعلن کې و او دا به جمله قسميه شي د خپل فعل مقدر لپاره او که وگرځوي دا حروف اجزاء د کلماتو او يا اصوات او نازل شي کې په منزله د حروفو د تنبيه بيا به نه وي دوی لره محل د اعراب لکه څنکه چې محل د اعراب نه وي هغو جملو ته چې په ابتداء کلام کې راغلي وي او هغه مفردات چې ته هغه شماري.

تشریح: که چیرته دا حروف مقسم بها کړي یعنې نقل شي نه کړي بلې معنا ته د الف معنی (١) کړي او د لام معنی (ل) کړي او د میم معنی (م) کړي نو قسم په (١) (ل) (م) راغلو نو هره کلمه ئې منصوبه او مجروره کید شي که اقسام مقدر کې الله لافعلن لفظ د الله به منصوب وائي او که بآه مقدره کې بالله لافعلن مجروره ئې وائي نو په دې کې به هم دغه سې دوه اعرابه جاري کیږي لکه اقسام الم او که اجزاء د کلمو ئې کړي یا ئې اصوات کړي بیا دی لره محل د اعراب نشته.

(وقف او اقسام یې)

تفسیر بیضاوي: (وَيُوقَفُ عَلَيْهَا وَقَفُ التَّمَامِ إِذَا قُدِّرَتْ بِحَيْثُ لَا تَحْتَاجُ إِلَى مَا بَعْدَهَا وَلَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا آيَةً عِنْدَ غَيْرِ الْكُوفِيِّينَ وَأَمَّا عِنْدَ هَمْ فَ(الْمَ) فِي مَوَاقِعِهَا وَ(الْمَصَّ) وَ(كهِعْصَ) وَ(طَهَ) وَ(طَسَ) وَ(يَسَ) وَ(حَمْ) آيَةً وَ(حَمْ) وَ(عَسَقَ) آيَتَانِ وَالتَّوَاتُقِ لَيْسَتْ بَأَيَاتٍ وَهَذَا تَوْقِيفٌ لَا لِحَالٍ لِلْقِيَاسِ فِيهِ).

ترجمه: وقف به کولی شي په دې حروفو وقف تمام چې کله په دې کې تقدیر په دې حیثیت وکړي شي چې مابعد ته ئې احتیاج نه وي او په نزد د هغو علماو چې علاوه دي له کوفیانو هغوی وایي دا حروف یو هم آیت نه دی او هر چې په نزد د کوفیانو دی دوی وایي چې الم په موقع د آیت کې دی او المص او کهیص او طه او طسم او طس او یس او حم دي دا یو آیت دی او حم عسق دوه آیاتونه دي او باقي حروف هېچي آیاتونه نه دي او دا حکم توقیفې دی دې کې قیاس لره دخل نشته.

تشریح: وقف په دوه قسمه دی (۱) وقف حسن (۲) وقف قبیح دی.

وقف حسن:

وقف حسن دیته وائې چې په داسې کلام وقف وکړئ چې مفید د فائدې وي لکه بسم الله باندې وقف کول وقف حسن بیا په دوه قسمه دی یو وقف کافي او بل وقف تمام.

وقف تمام: په یو کلام وقف کول چې ما بعد یې ما قبل ته محتاج نه وي لکه په پوره بسم الله الرحمن الرحیم وقف کول.

وقف کافي: په یو کلام وقف کول چې ما بعد ددې کلام ما قبل ته محتاج وي خو کلام مفید د فائدې هم وي.

وقف قبیح:

په داسې کلام وقف کول چې مفید د فائدې نه وي لکه یوازې په بسم باندې وقف کول یا په الله یا په الرحمن یا په الرحیم وقف کول.

حروف مقطعات ایت دی او که نا؟

او بل دا خبره ذکر کوي چې دا حروف آیات دي او که ایت نه دي په دې کې دوه مذهب دي.

(۱) د کوفیانو په نزد دې کې څلور قوله دي:

(۱) بعضو ته لکه که یعص، یس او طه آیات وائي

(۲) بعضو ته دوه آیات وائي لکه حم او عسق

(۳) او بعضو ته موقع الآيات (واقع په حای آیات کې) وائي

(۴) بعضو ته آیات نه وائي لکه (ق) قاف (ص) صاد (ن) نون.

(۲) غیر کوفیان: یو ته هم آیات نه وائي^(۱)

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ.

(۱) الله و المنصور في التفسير بالمأثور (۱/ ۵۵) أخرج وكتبه بن حميد عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه كان بعد (الم) آية (وحم) آية --

-وأخرج البخاري في تاريخه والترمذي وصححه وابن الضريس ومحمد بن نصر وابن الأثير في النصائف والحاكم وصححه وابن مردويه وأبو ذر الهروي في فضائله والتبته في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا

(د ذلک بحث)

تفسیر بیضاوي: (ذَلِك الْكِتَابُ) دَلِكْ إِشَارَةٌ اِلَى (الْمَ) اَنْ اَوَّلَ بِالْمُؤَلِّفِ مِنْ هَذِهِ الْحُرُوفِ اَوْ فُسِّرَ بِالسُّورَةِ اَوْ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ لَمَّا تُكَلِّمُ بِهِ وَتُقْضَى اَوْ وَصَلَ مِنَ الْمُرْسَلِ اِلَى الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ صَارَ مُتَبَاعِدًا أَشِيرَ إِلَيْهِ بِمَا يُشَارِ بِهِ اِلَى الْبَعِيدِ).

ترجمه: ذالک اشاره ده الم ته چې دا الم تاویل په مؤلف من هذه الحروفو سره اوشي اويایې تفسیر وکړی شي په سورت یا په قرآن سره کله چې په الم تکلم وکړی شي نو تیر او ختم شي (فتلاش) او که وصل شي مرسل او مرسل الیه (الله جل جلاله رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)) ته وگرځید لري نو اشاره وکړی شوه ورته په هغه څه چې په هغې سره اشاره بعید ته کیږي.

تشریح: د ذلک مشار الیه کې دوه احتماله دي یا الم دی یا کتاب دی که مشار الیه کتاب شي نو بیا کتاب صفت لپاره ذلک دی ځکه کتاب معرفه باللام دی او مشار الیه چې معرفه باللام راشي بیا د اسم اشارې او مشار الیه په منح کې درې ترکیبه کیږي (۱) موصوف او صفت (۲) بدل او مبدل منه (۳) معطوف او عطف بیان وي نو په ذلک کتاب کې احتمال خبریت هم شته د ذلک لپاره احتمال صفتیت هم شته.

د ذلک لپاره په الم کې دوه احتماله دي (۱) چې تاویل د الم نه پکې په دې طریقه وکړی شي ذلک المؤلف من هذه الحروف.

(۲) چې تعبیر په سورت یا په قرآن سره وکړی شي ذلک السورة (۳) یا ذلک القرآن.

سوال: په ذلک سره خو اشاره بعید ته کیږي او الم خو قریب دی؟

(۱) **جواب:** الم عرض سیار دی یعنې غیر مجتمع للاجزاء دی ادا وجد فتلاش چې موجود شي نو معدوم شي او کوم شئ چې معدوم شي هغه بعید شي ما بعد مافات نو ځکه په ذلک سره ورته اشاره وشوه.

(۲) **جواب:** یا دا چې الم د اسمان څخه را نازل شو او اسمان ډیر لري دي بیا وړېسي ذلک الله جل جلاله نازل کړی نو ځکه ورته په ذلک سره اشاره وشوه.

سوال: په دلك سره اشاره الم ته وشوه په الم كې خو درې احتماله دي (١) لمؤلف من هذه الحروف (٢) قرآن (٣) دريم السورة دى كه سورت شي بيا خو دلك ويل پكارنه وو بلكه تلک ويل پكاروو ځكه سورة مؤنث دي چې د اشارې او مشاراليه په مابين كې مناسب راشي.

جواب: كله چې اسم اشاره دائره شي په مابين د مرجع او خبر كې نورعايت د خبر اولى وي نو دلته رعايت د خبر شوي چې الكتاب دى نو ځكه دلك وويل او تلک يې ونه ويلې^(١).

تفسير بیضاوي: (و تَذْكِرُهُ مَتَى أُرِيدُ بِ (الم) السُّورَةِ لِتَذْكِرِ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ خَبَرُهُ أَوْصَفْتُهُ الَّذِي هُوَ هُوَ).

ترجمه: او مذكر كيدل د اسم اشارې چې كله په الم سره سورت مراد شي داله و چې د تذكر د كتاب ه، ځكه كتاب خبر د ذالك دى او يا صفت د ذلك دى ځكه مبتداء او خبر متحد وي ذاتاً او مصداقاً.

تشریح: دا وجه بيانوي چې تلک ئې ولې رانه ووړ کما مره انفا الذى هو هو مطلب دا دى چې رعايت د خبر او يا صفت ولې اولى ده دا وائي ځكه چې مبتداء او خبر او يا صفت متحدى وي ذاتاً او مصداقاً.

سوال: ته وائي چې رعايت د خبر ځكه اولى دى چې مبتداء او خبر متحد وي ذاتاً او مصداقاً خو نفس تغير په مبتداء او خبر كې وي او د اشارې له مرجع سره بالكلية عينيت وي نو رعايت د عين اولى وي كه د متحد؟

جواب: خبر له مبتداء سره متحد دى ذاتاً او مصداقاً او داخل هم دى په كلام كې، مرجع او مشاراليه ورسره عين دى خو خارجه دى له كلام نه، نو د داخل رعايت اولى دى له خارج څخه.

تفسير بیضاوي: (أَوْ إِلَى الْكِتَابِ فَيَكُونُ بَصَفَتِهِ وَالْمُرَادُ بِهِ الْكِتَابُ الْمَوْعُودُ إِنْزَالَهُ بِنَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ^(٢)) أَوْ فِي الْكُتُبِ الْمُتَقَدِّمَةِ).

(١) :- دلك په معنى د هذا سره ده د اقول د ابن عباس، مجاهد، عكرمة، كسائي، ابو عبدة، او اخفش ده لكه په دي شعر د خفاف بن نذبة كې: اقول له والرمع بأطرم منته... تأمل خفافاً أتني أنا ذللك. اى انا هذا. تفسير زاد المسير: ١ / ٢٧.

(٢) :- سورة المزما: آية (٥)

ترجمه: او یا په دېک سره کتاب ته اشاره ده نو کتاب د دېک لپاره صفت شو مراد ور نه هغه کتاب دی چې د هغې د نازلولو وعده شوې وه په دې قول د الله تعالی کې انا سنلقى عليك قولا ثقیلا او یا هغه کتاب ته اشاره ده چې په کتب متقدمه کې وو.

تشریح: مونږ مخکې وویل چې که په دېک سره اشاره کتاب ته شي بیا په دې کې درې ترکیبه دي دا په هغو درېو ترکیبونو کې یو ترکیب ذکر کوي چې موصوف او صفت دی.

سوال: په دېک سره خو اشاره مذکوره کيږي او کتاب خو نه دی ذکر؟

(۱) جواب: د دېک کتاب (سورت بقرې) نه مخکې سورت مزمل نازل شوی او په سورت مزمل کې کتاب ذکر شوی (وعده د کتاب شوي) هغه ترینه مراد دی.

(۲) جواب: یا کتاب نه مراد هغه کتاب دی په متقدمو کتابو کې شې وعده شوې ده.

(۳) جواب: یا په دې سره هغه کتاب ته اشاره ده کوم چې له دې سورت مخکې نازل شوی.

د کتاب معنا

تفسیر بیضاوي: (وَهُوَ مَصْدَرٌ سَمِيٌّ بِه الْمَفْعُولِ لِلْمُبَالَغَةِ وَقِيلَ فَعَالٌ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ كَاللِّبَاسِ ثُمَّ أُطْلِقَ عَلَى الْمَنْظُومِ حِرَازَةً قَبْلَ أَنْ يَكْتُبَ لِأَنَّهُ مِمَّا يَكْتُبُ وَأَصْلُ الْكُتُبِ الْجَمْعُ وَمِنْهُ الْكُتَيْبَةُ).

ترجمه: کتاب مصدر دي کله مبالغه مفعول ته هم ويل کيږي چا ويلي چې فعال مبنی للمفعول ده لکه لباس په معنی د ملبوس بيا ئې اطلاق په منظوم عبارت وشو او چا ويلي چې کتاب د هغې جملې څخه دی چې کتابت ئې کيدلی شي او اصل د کتاب په معنی د جمع ده لکه کتب يکتب په معنا د جمع جمع او د دې مادي نه کتيبة مأخوذه دی.

تشریح: اوس د کتاب لغوي معنی درته ذکر کوي فرمائي کتاب په لغت کې جمع ته وائي کتيبة هغه فوج ته وائي چې راجمع شوي وي ای دېک الجمع.

سوال: ته وائي چې کتاب په معنا د جمعې نو معنا دا شوه دېک کتاب اي دېک الجمع او

قرآن خو مجموع دی جمع خو نه ده نو د جمعې اطلاق په قرآن څنگه کوي؟

جواب: دا صیغه د مصدر دی خو تسمیه د مفعول ورباندې د مبالغې لپاره شوې لکه زید

عدل او یا فعال یعنې اسم صفتي دی مبنی للمفعول دی.

سوال: کتاب خو لیکلی شوي مضمون ته وایي چې کله یې وویل ذلک الکتاب دغه مهال خو

ټول قرآن نه لیکل شوی و او نه نازل شوی و نو څنگه ته کتاب په معنا د مکتوب اخلي؟

جواب: دا اطلاق مجازا دی لکه لباس په معنا د ملبوس مکتوب هغه منظم او مرتب عبارت ته

وايي چې په ذهن کې وي خو په اینده کې لیکل کېږي نو دا تسمیه د شي ده په اسم د مایؤل الیه سره.

تفسیر بیضاوي: (لَا رَيْبَ فِيْهِ) مَعْنَاهُ اَنَّهُ لَوْضُوْجُهُ وَ سَطُوْعُ بُرْهَانِهِ يَحِيْثُ لَا يَرْتَابُ

الْعَاقِلُ بَعْدَ التَّنْظَرِ الصَّحِيْحِ فِيْ كَوْنِهِ وَحَيًّا بِالْعَاقِلِ حَدَّ الْاِعْجَازِ لَا اَنْ اَحَدًا لَا يَرْتَابُ فِيْهِ).

ترجمه: هغه کتاب دی چې شک پکې نشته معنی د لاریب دا دی چې قرآن له وجې د خپل

وضاحت او له وجې د ظهور د دلیل نه یو عاقل هم روسته د صحیح نظر کولو نه د دې په وځې کیدلو کې

چې حد اعجاز ته رسیدونکي دی شک نه کوي داسې نه دی چې قرآن کریم کې هیڅوک شک نکوي.

تشریح: لاء لپاره د نفی د جنس دی یعنې جنس ریب په دې کتاب کې نشته.

سوال: ته وائي چې جنس ریب په قرآن کې نشته او یهودو او نصاری و و پکې ریب کړی نو

معلومه شوه چې ریب پکې شته؟

(۱) جواب: نفی د ریب نه دی بلکه نفی د محلیت د ریب دی یعنې قرآن محل د ریب نه دی لکه

دیران محل د لمونځ نه دی که څوک ئې پرې کوي نو کوي به ئې یا مسجد د دنیوي خبرو ځای نه

دی داسې نه چې څوک پکې دنوي خبرې نشي کولی که څوک یې کوي نو کوي به ئې.

(۲) جواب: یا نفی د لیاقت د ریب ده یعنې ریب پکې مناسب نه دی.

(۲) جواب: یا داسې وائي چې یو ظهور د ریب دی او یو ثبوت د ریب دی ثبوت د ریب په قرآن

کې نشته.

(۴) جواب: قرأت د عبد الله بن مسعود (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) مراد اخلو ای لاریب فيه للمؤمنین^(۱).

تفسیر بیضاوي: (أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ) الْآيَةُ فَإِنَّهُ مَا أَبْعَدَ عَنْهُمْ الرَّيْبَ بَلْ عَرَفَهُمُ الطَّرِيقَ الْمُرِجَ لَهُ وَهُوَ أَنْ يَجْتَهِدُوا فِي مُعَارَضَةِ نَجْمٍ مِنْ نُجُومِهِ وَيَبْذُلُوا فِيهَا غَايَةَ جُهِدِهِمْ حَتَّىٰ إِذَا عَجَزُوا عَنْهَا تَحَقَّقَ لَهُمْ أَنْ لَيْسَ فِيهِ مَجَالٌ لِلشُّبْهَةِ وَلَا مَدْخَلٌ لِّرَيْبِيَةٍ).

ترجمه: تهنه گوري دي قول د الله جل جلاله ته (ترجمه) که تاسو په شک کې یې دهغه کتاب نه چې مونږ په خپل بنده نازل کړی نو په شان د دې کتاب یو سورت راوړئ او دا دلیل په اثبات د اړتیا ب دی او ریب ئې بعید نه دی څرگولی له دوی نه بلکه کافرانو ته ئې د شک کولو طریقه ښودلې او هغه طریقه دادی چې دوی دې کوشش وکړي په معارضه د یوې حصې (یو آیات) د حصول د قرآن نه او په معارضه او مقابله کې دې نهایت جهد خپل خرچ کړی تردې چې دوی له دې مقابلې کولو عاجزه شي دوی ته به دا ثابت شي چې په قرآن کې ځای د شبهې نشته او نه ځای د دخول د ریب پکې شته.

تشریح: دا نفی د ریب نه دی بلکه لاره د زائلیدو د ریب ورته ښه ئې او د ریب د ازالې طریقه دا دی که تاسو شکمن یاست په قرآن کې د قرآن د یو وړو کي سورت په مثل یو سورت جوړ کړئ نو کفارو خپل کوشش وکړو خو د قرآن د سورت مثل سورت نه عاجزه شول نو د دوی ریب او شک پخپله زایل شو چې په قرآن کې ریب نشته.

تفسیر بیضاوي: (وَقِيلَ مَعْنَاهُ لَا رَيْبَ فِيهِ لِلْمُتَّقِينَ)

ترجمه: او چا ویلي دي چې په دې کې ریب د مؤمنانو نشته.

(۱) تفسیر حدائق الروح والريحان في روائی علوم القرآن (۱۰۷/۸)

فإن قلت: الكفار شكوا فيه فلم يقرؤا بكتاب الله تعالى، والمتبدعون من أهل القبلة شكوا في معاني متشابهة، فأزولوها وضلوا بها، والعلماء شكوا في وجوهه، فلم يقطعوا القول على وجه منها، والعوام شكوا فيه فلم يفهموا معانيه، فما معنى نفى الريب عنه؟

الجواب: إن هذا إما هو نفى الريب عن الكتاب لا عن الناس، والكتاب موصوف بأنه لا يتعقن فيه ريب، فهو حق صدق معلوم ومفهوم شك فيه الناس، أو لم يشكوا، كالصدق صدق في نفسه وإن وصفه الناس بالكذب، والكذب كذب وإن وصفه الناس بالصدق، فكذا الكتاب ليس مما يلحقه ريب.

تشریح: دا دهغه اعتراض نه جواب کوي کوم چې تیر شو.

رب اسم دلادی فی حرف ج راو (ه) ضمیر ذوالحال هدا ورته حال ذوالحال سره د حال نه مجرور د جار چې (فی) ده جار سره د مجرور نه په اعتبار د متعلق صفت درېب، رب موصوف سره دخپل صفت نه اسم دلاء او للمتقين ورته خبرای لارېب کائنا فی القرآن حال کون القرآن هادیا للمتقين.

(د رېب معنی)

تفسیر بیضاوی: (وَهَدَىٰ حَالٌ مِّنَ الضَّمِيرِ الْمَجْرُورِ وَالْعَامِلِ فِيهِ النَّظَرُ أَلْوَقَعُ صَفَةً لِّلْمَنَفِيِّ وَالرَّيْبُ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ زَابِنِ الشَّيْءِ إِذَا حَصَلَ فَبِكَ الرَّيْبَةِ وَهِيَ قَلْقُ النَّفْسِ وَاضْطِرَّافُهَا سَمِيَ بِهِ الشَّكُّ لِأَنَّهُ يَقْلُقُ النَّفْسَ وَيَزِيلُ الطَّمَانِينَ وَفِي الْحَدِيثِ (دُعَا مَازِيْرِيْكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْكَ) فَإِنَّ الشَّكَّ رَيْبَةٌ وَالصَّدَقُ طَمَانِيْنَةٌ (۱) وَمِنْهُ رَبِّ الزَّمَانِ لِتَوَاتُيِهِ).

ترجمه: او هدی حال دی له ضمیر مجروره نه او ظرف په دي کې عامل دی چې واقع شوی صفت لپاره د منفی او رېب په اصل کې مصدر دی د راښی شېخه مأخوذ دی چې کله په تا کې رېب راغلی وي او دا حرکت د نفس او ناقراری د نفس دی چې مسمی کړی شو په دی باندې شک ځکه شک هم نفس په حرکت کې اچوي او زاتلوي سکون او اطمینان او په حدیث شریف کې دي پرېږده هغه څه چې تاپه شک کې غورځوي زه هغه طرف ته چې تاپه شک کې نه غورځوي ځکه شک رېب دی او رښتیا سکون دی او له دې قبیلې نه رېب الزمان دی چې د حوادثو د زماني لپاره اسمتعالیې.

تشریح: دلته اوس د رېب معنی ذکر کوي فرمائي چې رېب قلق النفس ته وائي ای حرکت النفس د رېب او شک په مابین کې فرق دا دی چې د رېب خپله معنی ده متزلزل کیدل او تشویش کې غورځېدل دا سبب دی او شک ووته مسبب دی نو د دوی په مابین کې علاقه د سبب او مسبب

(۱) -- عَنْ أَبِي الْهَوَاءِ السَّعْدِيُّ قَالَ قُلْتُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ مَا حَفِظْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُعَا مَازِيْرِيْكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْكَ فَإِنَّ الصَّدَقَ طَمَانِيْنَةٌ وَإِنَّ الْكَذِبَ رَيْبَةٌ. رواه جامع الترمذی: ۴ / ۲۸۶ رقم الحديث ۴۵۱۸. ورواه السنن النسائي: ۸ / ۴۳۰ رقم الحديث ۵۳۹۷ والدارمی: ۱ / ۴۶۶ رقم الحديث ۱۶۷. ومسند احمد: ۳ / ۴۸۸ رقم الحديث ۷۴۳.

ده كله چې ریب ته شك ویل شوی وي نو هلته به ذکر د مسبب وي او مراد به ترینه سبب وي او كله د دې عكس وي .

فان الشك ريبه: هم په فرق د دواړو دلالت كوي ځكه ريبه په شك وړ حمل دی نو چې حمل شویا په دواړو کې تغیر ضرور وي ځكه كه فرق پكې نه وائی نو دا قضیه به داسې وه فان الشك شك بیا به حمل اولي وه او حمل اولي مفید د فائدي نه وي^(۱).

(د ریب او شك ترمینځ فرق)

د ریب او شك ترمینځ د علماو درې اقوال دي:

(۱) په شك او ریب کې ترادف دی دواړه یوشي دي.

(۲) ریب خاص دی شك مع التهمت ته وائی او شك عام دی مع التهمت وي او كه بلا تهمت

وي یعنې په شك او ریب کې نسبت د عموم خصوص مطلق دی

(۳) په ریب کې درې شيان وي (۱) شك (۲) تهمت (۳) حاجت كله كله ریب مجازا په شك

كې استعمالیږي ځكه شك اطمینان ختموي او د اضطراب سبب دی^(۲)

قاضي بیضاوي رحمه الله د ریب او شك ترمینځ د فرق ثابتولو لپاره په تائید کې حدیث پیش

كوي (دغ مایر یك إلى ما لا یریك) له دې حدیث نه په دوه طریقو سره تائید كوي او دا چې په

حدیث کې ریب په شك وړ حمل شوی او د محمول او محمول علیه ترمینځ فرق وي دویمه طریقه

دا چې د ریب په مقابل کې لفظ د طمانینه راځي نو له دې نه هم معلومیږي چې ریب د شك په معنی

نه دی بلكې په معنا د اضطراب او قلق ده.

(۱) - عبدالرحمن الجوزي رحمه الله فرماني د ریب درې معناګانې دي (۱) ظاهراً نفي ده خو په معنی د نهي ده معنی دا چې مناسبه نه ده چې څوك پكې شك وكړي ځكه احكام د قرآن متقن او مضبوط دي دا مذهب د خليل او ابن الانباري دی (۲) شك پكې ځكه نشته چې دا كتاب هدايت لپاره د متقنانو دی دا قول د مير دی (۳) شك پكې ځكه نشته چې دا كتاب من عبدالله دی (تفسير زادالمسور: ۱/ ۲۷ (مكنه حقاله)

د هدایت معنی:

تفسیر بیضاوي: (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) یهدیهم الی الحق و الهدی فی الأصل مصدرٌ کالسری و التقی و معناه الدلالة و قیل الدلالة الموصلة الی البغیة لانه جعل مُقابل الضلالة فی قوله تعالی لَعَلَّی هُدًى أَوْ فِی ضَلَالٍ مَّبِینٍ^(۱)

ترجمه: قرآن لارینونکی دی لپاره د مؤمنانو نو رهنمائی کوي مؤمنانوته د حق طرف ته او هدی په اصل کې مصدر دی لکه سری اوتقی پرهیزگاري ته وائی معنی د هدی دلالت دی او چا ویلي دي چې هدایت دلالت موصله الی المطلوب ته وائی ځکه چې الله (جَلَّ جَلَالُهُ) په خپل دي قول کې هدایت د ضلالت مقابل گرځولی دی (ترجمه) زمونږ اوتاسې څوک په هدایت او څوک په ښکاره گمراهی کې دي.

تشریح: له دې ځای څخه درې بحثونه شروع کوي او بحث د هدی تحقیق کوي دویم بحث د متقین تحقیق کوي او دریم بحث د هدی للمتقین مجموعه تحقیق کوي

اول بحث: یهدیهم الی الحق: غرض د قاضي رحمه الله په دې سره دفع د یو سوال دی

سوال: دلته هدی حال دی او حال حمل وي خو دلته حال مصدر دی او د دې حمل موإطاط نه

دی جائز؟

جواب: دا وائی چې هدی دلته مبني للفاعل دی په معنی د هادی سره دی او هادی یهدیهم الی الحق کوي او معنی ئې الدلالة دی دلالت نه مراد دلالت بلطف دی چې خلق اسباب طاعة دی چې دا دلالت موصله او ارائت الطريق دواړو ته راځي دا ځکه چې الدلالة کې الفلام عهدي دی او معتزله و ویلي دي چې مراد له دلالت نه دلالت موصله الی المطلوب دی، د دې لپاره دوئ دوه دلائل وائی:

(۱) هدایت مقابل د ضالت دی نو ضلالت کې عدم ایصال وي نو هدایت کې به ایصال وي.

ردالدلیل: لکن دا دلیل د دوئ غلط دی ځکه دلته ضلالت مقابل د هدایت لازمي کې راغلی یعنې

هتداء دی او زمونږ خبره په هدایت متعدي کې ده او بل دا چې دائې په صیغه د تمریض سره ذکر کړی.

تفسیر بیضاوی: (وَلَا تَهْ لَه دې وځې چې داسې نه ویل کیږي فلاني په سمه لار دی مگر هغه چاته ویل کیږي چې مطلوب خپل ته رسیدلی وي او اختصاص د دې هدایت لپاره د متقینو دې څکه دوی په قرآن سره هدایت حاصلونکي دي او دوی په دلائلو د قرآن نفع حاصلونکی دي اگر چې هدایت د قرآن هر ناظر لره عام دی که مسلمان وي او که کافرو وي په دې اعتبار الله جل جلاله فرمایلي دي دا قرآن د ټولو خلکو لپاره هدایت دی.^(۱) او بل دا چې نفع نه اخلي له هدایت د قرآن په سبب د فکر مگر هغه څوک چې عقل ئې صفا کړی وي او خپل عقل ئې په سوچ او فکر د آیاتونو کې استعمال

(۱) :- سورة الاسراء: آية ۸۲.

(۲) تفسیر القرطبي (۱/ ۱۶۱)

قَوْلُهُ تَعَالَى: لِلْمُتَّقِينَ خَصَّ اللَّهُ تَعَالَى الْمُتَّقِينَ بِهَدَايَتِهِ وَإِنْ كَانَ هُدًى لِلْخَلْقِ أَجْمَعِينَ فَتَرْفِيقًا لَهُمْ، لِأَنَّهُمْ آمَنُوا وَصَدَّقُوا بِمَا فِيهِ وَ تَفْسِيرُ الزَّخَّارِيِّ - الْكَشَافُ عَنْ حَقَائِقِ غَوَامِضِ التَّزْوِيلِ (۱/ ۳۵)

فَإِنْ قُلْتَ: فَلَمْ يَقُلْ: هُدًى لِلْمُتَّقِينَ وَالْمُتَّقُونَ مَهْتَدُونَ؟ ۱۷۱ قُلْتَ: هُوَ كَقَوْلِكَ لِلْمُزِيرِ الْمَكْرَمِ: أَزَكَّ اللَّهُ وَأَكْرَمَكَ، تَرِيدُ طَلَبَ الزِّيَادَةِ إِلَى مَا هُوَ ثَابِتٌ فِيهِ وَاسْتِدَامَتَهُ، كَقَوْلِهِ: «أَهْدَيْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ». وَوَجْهٌ آخَرُ، وَهُوَ أَنَّهُ سَاهَمَ عِنْدَ مِشَارَفَتِهِمْ لَاسْتِغْنَاءٍ لِبَاسِ النِّقْوَى: مُتَّقِينَ، كَقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ» ۲۲۰، وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ الْحَجَّ فَلْيُعِجِلْ فَإِنَّهُ يَمْرُضُ الْمَرِيضُ وَتَضِلُّ الصَّالَةُ، وَنُكْتَفَى الْحَاجَّةُ» ۳۳، فَسَى الْمَشَارَفُ لِلْقَتْلِ وَالْمَرَضُ وَالضَّلَالُ قَالَ عُمَرُو رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَإِنْ قُلْتَ: فَلَمْ يَقُلْ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ وَالْمُتَّقُونَ مَهْتَدُونَ - الْع - قَالَ أَحْمَدُ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْهُدَى يُطْلَقُ فِي الْقُرْآنِ عَلَى مَعْنَيْنِ: أَحَدُهُمَا الْإِرْشَادُ وَابْتِضَاحُ سَبِيلِ الْحَقِّ، وَمِنَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَأَنَّا نَهْدُوهُنَّ لِنَهْدِنَهُنَّ فَاثْبَثْتَنَهُنَّ عَلَى الْهُدَى). وَعَلَى هَذَا يَكُونُ الْهُدَى لِلضَّلَالِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ رُشِدٌ إِلَى الْحَقِّ، سَوَاءٌ حَصَلَ لَهُ الْإِهْتِدَاءُ أَوْ لَا -

- وَالْآخَرُ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْإِهْتِدَاءَ فِي قَلْبِ الْعَبْدِ، وَمِنَهُ: (أَوَّلِيكَ الذِّبْنَ هَدًى اللَّهُ فَبِهَدَاهُمْ أَفْتَدَى) فَإِذَا ثَبِتَ وَرُودُهُ عَلَى الْمَعْنَيْنِ فَهُوَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ يَحْتَمِلُ أَنْ يُوَادَّ بِهِ الْمُتَّقِينَ جَمِيعًا. وَأَمَّا قَوْلُ الزَّخَّارِيِّ: إِنْ الْقُرْآنُ لَا يَكُونُ هُدًى لِلْمَعْلُومِ بِقَارُومٍ عَلَى الصَّلَاةِ، فَإِنَّا يَسْتَقِيمُ إِذَا أُرِيدَ بِالْهُدَى خَلْقُ الْإِهْتِدَاءِ فِي قُلُوبِهِمْ. وَأَمَّا إِذَا أُرِيدَ مَعْنَاهُ الْأَوَّلُ، فَلَا يَسْتَعِجُ أَنْ اللَّهُ تَعَالَى أَرَادَ الْخَلْقَ أَجْمَعِينَ، وَبَيْنَ النَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ فَسَمِعَ مِنْ أَهْتَدَى، وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ. هَذَا مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ.

کړی وي او خپل نظر ټي په معجزاتو او پیژندنه د دلائلو نبویه وو کې استعمال کړی وي قرآن پشان صالح غذا دی لپاره د حفاظت د صحت ځکه چې صحت صحیح نه وي نو غذا څه فائده نه ورکوي او دې مضمون ته الله جل جلاله په خپل دې قول کې اشاره کړي ده مونږ نازله وو د قرآن هغه حصې چې په هغې کې شفاء او رحمت دی او نه زیاتوي ظالمانو لره مگر تاوان.

تشریح: دا دوهم دلیل د معتزله وې بیانوي چې هدایت نه مراد دلالت موصله الی المطلوب دی ځکه مهدي مشتقي دی او مهدي هغه چاته ویل کیږي چې مطلوب ته رسیدلی وي نو چې مشتقي کې ایصال معتبر شو نو په مبداء کې چې هدایت دی خو په طریقه اولی معتبر وي. رد الدلیل: په دې مشتقي کې که ایصال دا د ذات له وجې نه دی معتبر بلکه د قرائنو خارجیه وو له وجې معتبر دی په مقام د مدحې کې هم استعمالیږي او په مقام د ذم کې هم استعمالیږي لکه (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ).

سوال: الله جل جلاله قرآن ته هدایت لپاره د متقینو ویلی دی هدی للمتقین او حال دا چې قرآن متقي او غیر متقي دواړو ته هدایت دی ؟

له دینه ورته دوه جوابونه کوي چې دواړه به د متقین په دوه معناگانو بناء وي.

(۱) **جواب:** یو د متقي معنی ده چې التقوی عن الکبائر ځان ساتل له غټو گناهونو، نو که دغه معنی واخلی نو معنی به دا شي قرآن هدایت دی هغه چاته چې ځان ساتي له غټو گناهونو څخه یعنې هدایت دی اولیاوو ته دغسې غیر ولي ته هم هدایت دی خو غیر ولي په مقابله د دوی کې کالعدم دي نازله منزله المعدوم.

(۲) **جواب:** (أَوْ لَأَنَّهُ لَا يَتَنَفَّعُ بِالتَّوَكُّلِ فِيهِ إِلَّا مِنْ صَقَلِ الْعَقْلِ) چې د متقي معنی اجتناب عن الشرک واخلی په دې کې ټول مسلمانان ولین دی ځکه ټولو اجتناب د شرک نه کړی دی نو په دې معنی ټي هدایت تر متقینو پورې ولې خاص کړو وچه دا ده چې قرآن کریم نه فایده هغه کس اخستلی شي چې عقل یې له گندگي څخه صفا کړی وي په معجزاتو او په دلایلو د نبوت کې یې غور کولو سره یې ایمان راوړی وي ځکه هدایت په منزله د غوړیو دی او دا تقوی په منزله د صحت دی نو چې صحت

دې خراب وي غوړي دي نور هم خرابوي او که صحت دې ښه وي نو غوړي به دې نور هم ښه کړي يعنې ايمان په منزله د صحت دی او دا هدايت په منزله د هغې دواښې دی چې نافعه وي له دې وجې نه کافرانو ته قرآن نور هم مرض ورزياتوي ځکه هغوی ايمان نه لري دغسې لکه د کلمو مریض باندې چې غوړي و خوړئ نورې هم خرابوي او که صحت دي ښه وي نور دي هم قوي کوي.

لکه الله تعالی فرمايي: (وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا) له قرآن څخه موږ داسې مضامين نازلو چې د مومنانو لپاره روحاني شفا او رحمت وي او د ظالمانو لپاره يوازې تاوان زياتوي. نو چې کله قرآن د کفارو لپاره تاوان زياتولو نو ځکه تخصيص د متقينو وشو په هدايت سره

او همدارنګه الله جلّ جلاله نبي عليه الصلوة والسلام ته وائي (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّنْ يَّحْشَاهَا)^(۱) ته هغه چالره وپرونکی ئې چې وپريږي او حال دا چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وپريدونکو او غیروپريدونکو دواړو لپاره وپرونکی دی.

تفسیر بیضاوي: (وَلَا يَقْدَحُ مَا فِيهِ مِنَ الْجُمْلِ وَالْمُتَشَابِهِ فِي كَوْنِهِ هُدًى لِّمَا لَمْ يَنْفَكْ عَنْ بَيَانِ تَعْيِنِ الْمُرَادِ مِنْهُ).

توجه: او د قرآن په هدايت کيدو کې هيڅ ايات مجمله او متشابه عيب او نقصان نه پيدا کوي ځکه چې هغه هم د مراد د تعين نه خالي نه دي.

تشریح: دې سره دفع د اعتراض ده هغه دا

سوال: تاخو قرآن ته هدايت وويل او په قرآن کې خو مجملات او متشابهات دي لکه اَلَمْ وغيره د دې په معنی خو څوک نه پوهيږي او هدايت خو د دې تقاضا کوي چې په معنی به ئې خلک پوهيږي؟

جواب: (ولا یقذح من الحمل والمتشابه فی کونه هدی لما لم ینفک عن بیان تعین المراد منه) ستا اعتراض په هغه چا وارد دی چې هغوی متشابهاتو ته غیر معنا مراد وایي او موږ متشابهاتو ته معلوم المراد وایو لکه قاضي بیضاوي رحمه الله وایي: هیڅ عیب نه لگوي چې مجمل او متشابه دي په قرآن کې هدایت شي ځکه دا مجمل او متشابه نه دي خالي له بیان د تعین د مراد نه (منه) ضمیر مافیه ته راجع دی.

دا جواب: په طریقه دشوا فو دی ځکه مصنف شافعي دی.

او احناف چې هغوی متشابهاتو ته غیر معلوم المراد وایي داسې جواب کوي دا مجمل او متشابه هم هدایت دی خو په دې طریقه چې یو د جاهل امتحان دی او بل د عالم امتحان دی په جاهل دا امتحان دی چې علم وکړه مهملي پرېږده فرائض و غیره یاد کړه او د عالم امتحان دا دی چې عالم خو په علم کې شپه او ورځ مشغول وي یعنې علم او زده کړه ئې معشوقه وي نو ده ته الله جل جلاله وائی د متشابهاتو معانیو پسې مه گرځه نو د خپلې معشوقې نه ئې حصاروي نو که عالم ترېته حصار شو نو عدم علم د معنی مرادې د عالم لپاره هدایت دی.

تفسیر بیضاوي: (وَالْمَتَّقِي اسْمٌ فَاعِلٍ مِنْ قَوْلِهِمْ وَقَاهُ فَاتَّقَى وَالْوَقَايَةُ قَرُطُ الصَّيَّانَةِ وَهُوَ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ اسْمٌ لِمَنْ يَقْنِي نَفْسَهُ مِمَّا يَضُرُّهُ فِي الْآخِرَةِ)

ترجمه: متقی اسم فاعل دی له دې قول د عربو نه مأخوذ دي هغه لره ئې محفوظ کړي (زید عمرو لره محفوظ کړي) نو هغه محفوظ شو و قایه نهایت محفوظیت ته ویل کیږي او په عرف د شرع کې د هغه چا نوم دی چې خپل ځان محفوظ کړي د هر هغه شي نه چې په آخرت کې ده ته ضروري.

تشریح: دویم بحث: متقی له باب افتعال نه د اسم فاعل صیغه دی په اصل کې موقی وو او په تاء سره بدل شو بیا تاء په تاء کې مدغم شوه متقي شو او مجرد یې وقی یقی وقایه راځي په معنا د انتهایي احتیاط او پرهیز سره متقي هغه انسان ته وایي کوم چې له داسې شيانو څخه ځان ساتي کوم چې په آخرت نقصان ورکونکي وي او دا د متقی اصطلاحې تعریف دی.

(مراتب التقوی)

تفسیر بیضاوی: (وَلَهُ ثَلَاثَ مَرَاتِبٍ الْأُولَى التَّوْقِي مِنَ الْعَذَابِ الْمُحَلَّدِ بِالتَّيَرَى مِنَ الشَّرِكِ وَعَلَيْهِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى (وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى) ^(۱)

ترجمه: او تقوی لره درې مراتب دي اوله مرتبه د هميشه عذاب نه ځان ساتل په سبب د بې زارۍ د شرک څخه او په دې مرتبې دا قول د الله تعالى دلالت کوي تر څو الله جل جلاله هغو (صحابه) پورې کلمه د توحيد لازمه کړې وه.

تشریح: دا اوله مرتبه د تقوی دی او په دې مرتبه کې ټول مسلمانان داخل دي او د کلمې د تقوی نه کلمه د توحيد چې لا اله الا الله مراد دی او دې معنی سره ايمان ظاهري مراد دی.

تفسیر بیضاوی: (الثَّانِيَةُ التَّجَنُّبُ عَنْ كُلِّ مَا يُؤْتِمُّ مِنْ فِعْلٍ أَوْ تَرْكِ حَتَّى الصَّغَائِرِ عِنْدَ قَوْمٍ وَهُوَ الْمُتَعَارَفُ بِاسْمِ التَّقْوَى فِي الشَّرْعِ وَهُوَ الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا) ^(۲)

ترجمه: دوهمه مرتبه د تقوی دادی چې د هر هغه شي نه ځان ساتل دي چې تاپه گناه کې مبتلا کوي هغه کول د يو شي وي او يا پرېښودل د يو شي وي تردې چې د صغائر ونه هم اجتناب وکړي شي په نزد د يو قوم او په شريعت کې په اسم د تقوی سره هم دامعنی متعارفه دی او همدا معنی مقصود د الله تعالى هم ده لکه دا قول د الله جل جلاله ترجمه که چيرته د کليو والا ايمان راوړي وائي او اجتناب شي له ټولو معاصی و و څخه کړی وائي او اتيان شي په ټولو حسناتو کړی وائي نو مونږ به پرې د هر شي دروازې را خلاصې کړی وائي.

تشریح: دويمه مرتبه دادی چې د هغې فعل يا ترک تاپه گناه کې غورځوي، فعل لکه زنا کول او ترک لکه ترک الصلوة دواړه تاپه گناه کې مبتلا کوي.

(۱) - سورة الفتح : آية (۲۹).

(۲) - سورة الاعراف : آية (۹۶).

اجتناب عن الصغائر داخل دی په مفهوم د تقوی کې

دلته د معتزله او متکلمینو اختلاف دی هغه دا چې اجتناب له صغائرو په مفهوم د تقوی کې داخل دی او که نه؟

متکلمین وایي: چې داخل دی او دلیل دا وایي چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فرمایي:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الرجل لا يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا لما به بأس.^(۱)

سړی تر هغه د متقیانو درجې ته نه شي رسېدلی ترڅو پورې چې هغه شيان پرې نه ږدي په کومو کې چې هېڅ باک نشته ځکه د دې شيانو په وجه چېرته په گناه کې اخته نشي.

معتزله وایي: اجتناب عن الصغائر د تقوی په مفهوم کې داخل نه دی ځکه بیا به انبياء عليهم السلام د متقیانو له ډلې خارج شي ځکه انبياء عليهم السلام له صغائرو څخه قبل البعث او بعد البعث معصوم نه دي، خو اصل او بنيادي اختلاف په دې کې دی چې اجتناب عن الكبائر مکفر د صغایرو دی او که نه.

(۱) بعضي علماء وائي چې اجتناب عن الكبائر دا مکفر د صغائرو دی یعنې غټو گناهونو نه ځان و ساته واره د رته الله هسې معاف کوي یعنې د صغائرو لپاره د توبې ضرورت نشته دا د معتزله و قول دی اگر که بعض اهل سنتو هم دا قول غوره بللی.

(۲) بعضي علماء فرمائي چې اجتناب عن الكبائر مکفر د صغائرو نه دی بلکه صغائرونه هم اجتناب پکار دی یعنې د صغائرو لپاره د مستقلې توبې ضرورت دی.

او د قوم (متکلمینو) خبره ئې په صیغې د تمریض ذکر کړه ځکه که د تقوی دا دوهمې مرتبې لره اجتناب عن الصغائر شرط شي نو په ټوله دنیا کې به اولیاء پیدا نشي حتی چې د بعضو خلکو په

(۱) المستدرک على الصحيحين للحاكم - كتاب الرقاق حديث: ۷۹۷۱

آخرنا عبد الله بن الحسين، يبرو، ثنا الحارث بن أبي أسامة، ثنا هاشم بن القاسم، ثنا أبو عقيل عبد الله بن عقيل الثقفي، عن ربيعة بن يزيد، وعطية بن قيس، عن عطية بن سعد رضي الله عنه وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ... هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.*

نزد به انبیاء علیهم السلام هم اولیاء نستی ځکه دوی وائي چې انبیاء و نه قبل النبوة او بعد النبوة صغائر صادرېږي لا عندنا.

تفسیر بیضاوی: (وَالثَّلَاثَةُ أَنْ يَنْتَزِعَ عَمَّا يَشْغُلُ سِرَّهُ ^(۱) عَنِ الْحَقِّ وَيَتَبَتَّلَ إِلَيْهِ بَشَرًا سِرَّهُ وَهُوَ التَّقْوَى الْحَقِيقَى الْمَطْلُوبُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ^(۲) وَقَدْ فَسَّرَ قَوْلَهُ (هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ) هَهُنَا عَلَى الْأُوجْهِ الثَّلَاثَةِ).

ترجمه: دریمه مرتبه دا چې ځان وساتي د هر هغه څه نه چې د ده زړه او فکر د حق نه مشغول وي او بالکلیه د الله جل جلاله طرفه متوجه شي او دا حقیقي تقوی دی او همدا د الله جل جلاله په دې قول سره مطلوب دی ای ایمان والاو د الله جل جلاله نه وویږي په حقه ویري سره او تفسیر شوي دی د دې قول چې هدی لِّلْمُتَّقِينَ په دې درې واړو مراتبو سره.

تشریح: هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ تفسیر په درې واړه مراتبو د تقوی شوی هغه داسې.

(۱) هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ دا هدایت کوي هغه چاته چې ځان د شرک نه ساتي لکه الله تعالی فرمایي والزمهم کلمة التقوى نو څوک چې شرک نه ځان ساتي هغه خو په هدایت دی دا وائي چې دې نورو دواړو مراتبو طرف ته ورته هدایت کوي نو تحصیل د حاصل راغلو او دا عوامو مرتبه دی.

(۲) هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ دا هدایت کوي هغه چاته چې ځان له څه ساتي چې دی په گناهونو کې اخته کوي که له قبیلې د فعل څخه وي او که له قبیلې د ترک څخه وي او دېته الله تعالی په دې قول کې اشاره (ولو ان اهل القرى امنوا والتقوا) دا مرتبه بیا هدایت هغې دریمې مرتبې ته کوي او دا د خواصو مرتبه دی.

(۳) هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ دا هدایت هغه چاته کوي چې هر هغه شي نه ځان ساتي چې د ده روح د الله نه غافله کوي او په پوره ډول الله جل جلاله طرفه متوجه شي او دېته الله تعالی په دې قول کې اشاره کړې ده (والتقوا الله حق تقاته) دې کس ته په دې شان هدایت دی چې دا مرتبه یو

(۱) - یز مخو بتر خپروته ویل کيږي چې د انسان په نفس کې پیدا کيږي لکه الله جل جلاله فرماني يَغْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ اومراد ترینه عمل ده چې زړه او فکر ده (حاشية الشهاب: ۱/ ۱۹۸).

(۲) - سورة آل عمران: آية ۱۰۴.

بحر عمیق دی چې مخکې پکې لارښی په دې کې خپله ډیر مراتب دي چې څوک ئې آخر ته نه دي رسيدلي، نو دا بیا هغو مراتبو ته هدايت کوي او داخص الخواص مرتبه دی.

حل اللغات

شمبره	لغات	معنی
۱	تبری	بیزاري
۲	تبتل	متوجه
۳	شرasher	بالکلیه
۴	قنزه	پاکي

(الم ترکیب)

تفسیر بیضاوي: (وَاعْلَمْ أَنَّ الْآيَةَ تَحْتَمِلُ أَوْجَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ أَنْ يَكُونَ (الم) مُبْتَدَأً عَلَى أَنَّهُ اسْمٌ لِلْقُرْآنِ أَوِ السُّورَةِ أَوْ مُقَدَّرٌ بِالْمُؤَلَّفِ مِنْهَا) (ذلك) خَبَرُهُ وَإِنْ كَانَ أَخَصَّ مِنَ الْمُؤَلَّفِ مُطْلَقًا وَالْأَصْلُ أَنَّ الْأَخَصَّ لَا يَحْمِلُ عَلَى الْأَعْمَ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْمُؤَلَّفُ الْكَامِلُ فِي تَأْلِيفِهِ الْبَالِغِ أَقْصَى دَرَجَاتِ الْفَصَاحَةِ وَمَرَاتِبِ الْبَلَاغَةِ وَالْكِتَابُ صَفَّةٌ ذَلِكَ.

ترجمه: پوهه شه چې دا آیات د اعراب د یوڅو وجوهاتو احتمال لري اول دا چې الم مبتداء شي بناء په دي چې دا اسم د قرآن دی او یا اسم د سورت دی او یا د «المؤلف من هذه الحروف» په تاویل سره واخستل شي بیا به ذلك د دي لپاره خبر وي او ذلك (خبر) اگر که په مقابل د «المؤلف من هذه الحروف» کې خاص دی او قاعده هم داده چې خاص په عام باندې نه حمل کیږي خو دلته حمل کیدونکی ځکه دا المؤلف نه مراد مؤلف کامل دی چې انتهاء درجې د فصاحت او مراتبو د بلاغت ته رسیدونکی وي او دا کتاب به د دغه ذلك صفت وي.

تشریح: دریم بحث: په الم ذلك الكتاب کې شپږ ترکیبه دي درې اوس کوي او درې د لاریب فیه ترکیب نه روسته کوي.

اول ترکیب: دا چې الم اسم د سورت شي دوهم دا چې الم اسم لپاره د قرآن شي او دریم دا چې الم مؤول په المؤلف من هذه الحروف شي، په دې درې واړو احتمالاتو کې دا مبتداء او ذالک ورته خبر دی او کتاب صفت د ذالک لپاره دی.

سوال: الم تا مؤول که په المؤلف من هذه الحروف او دا اعم دی او ذلک ئې خبر دی او دا اخص دی.

او حمل د اخص خو په اعم نه دی جائز^(۱) لکه الحيوان انسان خو خلک نه وائي بلکه الانسان حيوان دی؟

جواب: المؤلف من هذه الحروف په ظاهر کې تا ته اعم ښکاري خو په حقیقت کې اخص دی چې المؤلف الكامل دی او المؤلف الكامل یوازې ذلک الكتاب دی او مساوي دی له ذلک الكتاب سره نو حمل د مساوي په مساوي راغی.

تفسیر بیضاوي: وَأَنْ يَكُونَ (الم) خَبْرُ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ وَذَلِكَ خَبْرٌ ثَانِيًا أَوْ بَدَلًا وَالْكِتَابُ صِفَتُهُ

ترجمه: یا الم د مبتداء محذوف لپاره خبر دی او ذلک ئې خبر ثاني دی او یا ورنه بدل دی او کتاب صفت د ذلک دی.

تشریح: دا دوهم ترکیب دی هغه دا چې که الم اسم د قرآن یا د سورت شي او یا مؤول په المؤلف من هذه الحروف شي نو بیا به مبتداء محذوف وي لکه هذا مبتداء الم خبر یا المتحدی به مبتداء او المؤلف من هذه الحروف ئې خبر او ذلک موصوف او کتاب صفت، صفت سره له موصوفه خبر ثاني د مبتداء.

تفسیر بیضاوي: (وَلَا رَيْبَ) فِي الْمَشْهُورَةِ مَبْنِيٍّ لَتَضَمُّنُهُ مَعْنَى مِنْ، مَنصُوبُ الْمَحَلِّ عَلَى أَنَّهُ اسْمٌ لَا تَأْتِيهِ لِلْجِنْسِ الْعَامِلَةُ عَمَلٌ إِنَّ لَأَنَّهَا تَقْبِضُهَا وَلَا زِمَةَ لِلْأَسْمَاءِ لُزُومَهَا.

ترجمه: او لاریب په قرائت مشهور کې چې داد محققینو نجاتو مذهب دی مبنی دی ریب مبنی بالفتح دی له وجې د متضمن کیدو معنی د من لره محکماً منصوب دی په دې شرط چې دا

(۱) - اخص په اعم نه ورملیري ځکه اعم انتزاعي او تابع دی له انسان نه منترع دی انسان زړه ته وائي ځکه مرکزي زړه دی دا زړه له دې حیثیته چې مبداء د حیات ده حیوان ترینه منترع دی اوله دې حیثیت چې دا مبداء د ادراک المعقولات ده نو نااطق ترینه منترع دی

اسم د لاء نفی جنس ده چې دغه عمل د ان په شان کوي ځکه چې لاء نافية تقيض د ان دی، او لاء نفی جنس د اسماء سره لازم دی ځکه لزوم د ان له اسماء و و سره.

تشریح: له دې ځای څخه د لاریب تحقیق کوي: په لاریب کې دوه قرآتې دي (۱) لاریب په فتحې د با (۲) لاریب په ضمې د با، سره خو متواتر قرآت د لاریب په فتحې د با، سره دي او په دې کې دوه ترکیبه کوي (۱)

دا کلمه د لاء نفی الجنس دی ^(۱) اوریب اسم د لاء دی او چې کله اسم د لاء نفی جنس نکره مفرده راشي نو مبنی به په فتحې سره وي او منصوب به محکايي اوس مبنی به ولې وي، ځکه چې دغه نکره مفرده متضمنه ده معنی د من لره او من حرف دی او حروف ټول مبنیات دي نو د دې مشابهت له امله دا نکره هم مبنی شوه او متضمن معنی د من لره ولې وي ځکه چې دا غالباً په جواب د من استغراقي کې راځي لکه سائل چې سوال کړی وي هل من ریب دا ورته جواب کې وائي لاریب ای لا من ریب.

او منصوب به محکا ولې وي ځکه چې د لاء نفی جنس عمل د ان کوي ان اول اسم ته نصب دویم ته رفعه ورکوي دغسې لا لنفی الجنس هم اول ته نصب دویم ته رفعه ورکوي پاتې شوه دا خبره چې لا لنفی الجنس عمل د ان ولې کوي نو دا ورته جواب کوي چې ځکه د لا لنفی الجنس له ان سره شبه تضاد او شبه د تجانس لري شبه د تضاد هغه داسې چې ان راځي لپاره د تحقیق د اثبات او لا لنفی الجنس راځي لپاره د تحقیق د نفی گویا چې په دې دواړو کې تناقض پیدا شو نو احد النقیضین مو په اخر ور حمل کولو نو لا ته مو ان عمل ورکړو.

او شبه د تجانس ده داسې چې لکه څنگه چې ان په اسماء باندې دا خلیږي فعل او حرف باندې نه دا خلیږي دغسې لا لنفی الجنس هم په اسم دا خلیږي او په فعل او حرف نه دا خلیږي گویا دا لزوم

(۱) - لاء نفی جنس عمل د حروف مشبه بالفعل په شان کوي چې کله ئې اسم مضاف وي لکه لا غلام رجل ظریف فی التار او که اسم ئې نصرة مفرد و و بیا دا اسم مبنی به فتحې سره وي لکه لا رجل فی التار او که اسم ئې معرفه و و دالام له بلې معرفې سره مکرر و و نو دلته به لام ملغاة العیل وي او اسم به مرفوع بنا بر ابتدائیت وي لکه لا زید عندی ولا عمرو او که اسم د لام نصرة و او دا لام له بلې نصرة سره مکرر و و بیا په دې کې پنځه وجې جائزې (نحو می).

په اسم کې په دواړو کې مناسبت شو او دواړه د یو بل مثالونه شول نو احد النظیرین په یو بل حمل کولو سره مولاته د ان عمل ورکړو.

تفسیر بیضاوی: (وَفِي قِرَاءَةِ إِلَى ابْنِ السَّعْتَاءِ مَرْفُوعٌ بِلَا أَلْتَّى بِمَعْنَى لَيْسَ فِيهِ خَبَرُهُ وَلَمْ يُقَدِّمَ كَمَا قَدَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (لَا فِيهَا غَوْلٌ^(۱)) لِأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ تَخْصِيصَ نَفَى الرَّيْبِ بِهِ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْكُتُبِ كَمَا قَصَدَ ثَمَّةٌ أَوْصَفَتْهُ وَلِلْمُتَّقِينَ وَخَبَرُهُ وَهْدَى نَصَبَ عَلَى الْحَالِ)

ترجمه: او «ریب» په قرائت د ابی سعته کې مرفوع دی په هغې لا چې په معنی د لیس سره دی او «فیه» ټی خبر دی او دا فیه په لاریب مقدم نکړی شو لکه څنگه چې په دې قول د الله جل جلاله کې مقدم کړی شوی «لا فیه غول» ځکه د ټولو اسماني کتابونو ترمینځ تخصیص د نفی د ریب یوازې له قرآن پورې نه ده قصد کړی شوی لکه څنگه چې په «لا فیه غول» کې تخصیص قصد شوی دی او یا ټی کائن صفت دی او للمتقین ورته خبر ده او هدی بناء په حالت منصوب ده.

تشریح: دلته د خبر متعلق بحث کوي. ابو سعته مشهور تابعي دی چې نوم ټی سلیم بن اسود دی دا وائي چې د الاء لنفی الجنس نه دی بلکه لام په معنی د لیس دی ریب اسم د لیس دی او فیه ورته خبر دی، خو اول قرائت قوي دی ځکه هلته لاء لنفی الجنس ده او هلته نفی د ټولو افرادو د ریب راغلي ده ځکه په انتفاء د جنس سره انتفاء د ټولو افرادو راځي لکه په انتفاء د حیوان سره انتفاء د ټولو حیواناتو راځي یعنې دلته نفی د ټولو افرادو یقیناً راځي په خلاف د لا مشابه بلیس هلته نفی د ټولو افرادو راځي خو احتمالاً ځکه دلته لام لپاره د نفی جنس نه ده بلکه لام لنفی نکره ده چې ریب دی او ریب نکره ده کله له دې نه فرد غیر معین مراد وي او کله جنس مراد وي نو که فرد غیر معین مراد شي نو یو فرد دې نفی کړ او که جنس ترینه مراد شي جنس دې نفی کړ نو یقین په نفی د ټولو افرادو نشته محتمل د احتمالی نو دي.

په لاریب کې درې ترکیبه

لَا فَيْهَا غَوْلٌ: په دي کې درې ترکیبه دي

۲۱

(۱) چې د لاء فيها ته متوجه کړې نو دا به قضیه موجهه معدولة المحمول^(۱) شي نو معنی به داسې چې دا غَوْل مقصور دی تر «لایها» پورې ای عدم کون فی خمر الجنة، (نشتوالی د فساد عقل یا سر درد په شرابو د جنت کې)

(۲) او که لاء غول ته متوجه کړی نو دا به قضیه موجهه معدولة الموضوع شي نو معنا به داسې چې عدم سر درد (غول) چې دی دا مقصور تر کون پورې فی خمر الجنة.

(۳) او که لاء دې نسبت ته متوجه کړې کوم چې په «لایها او غول» کې دې نو دا قضیه سالبه بسیطه دی نو معنی به داسې چې دا سر درد (غول) لایها یعنی نشته په خمر و د جنت کې نو په دې ترکیب کې تقدیم د اسم لپاره د قصردی او دا قصر صحیح دی ځکه غول په خمر و د جنت کې نشته او په خمر و د دنیا کې شته مایو جفیه ولایو جفیه غیره.

نو که دلته داریب مقدم کړې اولافیه رب ئې ووائې، او دا قضیه معدولة المحمول کړې نو معنی به داسې داریب چې دی مقصور دی تر عدم کون فی القرآن او که معدولة الموضوع ئې کړی نو معنی به داسې عدم د رب مقصور دی تر کون فی القرآن پورې او که سالبه بسیطه ئې کړی نو معنی به داسې چې رب په قرآن کې نشته بهر تقدیر دلته معنی د قصر نه ده صحیح ځکه قصر وائې مایو جفیه ولایو جفیه غیره ته نو قرآن کې به رب رانشي او په نورو کتب سماویه وو کې به رب راشي او حال دا چې په هغو کې هم رب نشته.

تفسیر بیضاوي: (أَوَ الْخَبْرُ الْمَحْذُوفُ كَمَا فِي لَا صَبْرَ وَلِذَلِكَ وَقَفَّ عَلَى (لَارِبَ) عَلَى أَنْ فِيهِ خَبَرٌ هَدَى قَدَّمَ عَلَيْهِ لِتَنْكِيرِهِ وَالتَّقْدِيرُ لَارِبَ فِيهِ فِيهِ هَدَى)

(۱): - قضیه حلیه په دوه قسمه ده یوه معدولة دوهه محصله . معدولة هغه قضیه ده چې حرف نفی ئې جزء گرځېدلی وي بیا دایه درې قسمه ده (۱) معدولة الموضوع (۲) معدولة المحصول (۳) معدولة الطرفين ، معدولة الموضوع هغه ده حرف نفی جزء دموضوع وي معدولة المحصول هغه ده چې حرف نفی جزء دمحمول وي اومعدولة الطرفين هغه قضیه ده چې حرف نفی جزء دطرفینو وي.

ترجمه: او یا دلته خبر محذوف دی لکه په «لاضر» کې فیه محذوف دی ای لاضر فیه) او له دغه سبب نه په لاریب وقف کیدلی شي او مقدم کړی شو په دې باندې له وجې د نکارت نو تقدیر داشو لاریب فیه فیه هدی للمتقين.

تشریح: دا دریم ترکیب دی او دلته معانقه دی معانقه دې ته وائي چې د یو آیات په منځ کې چې درې نقطې راشي، هدی مبتداء اوفیه ئې خبر ای فیه هدی للمتقين د ادنی تخصیص لپاره خبر په هغې مبتداء مخکې کولی شي چې کومه مبتداء نکره واقع شي چې دابتدائیت مستحقه وگرځي په لاریب فیه فیه هدی کې اوله فیه مقدر دی.

تفسیر بیضاوي: (وَأَنْ يَكُونَ (ذَلِكَ) مُبْتَدَأٌ وَالْكِتَابُ) خَبَرُهُ عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ الْكِتَابُ الْكَامِلُ الَّذِي يَسْتَأْهِلُ أَنْ يُسَمَّى كِتَابًا أَوْ صِفَتُهُ وَمَابَعْدَهُ خَبَرُهُ وَالْجُمْلَةُ خَبَرُ (الْم)

ترجمه: او یا ذلک مبتداء او الکتاب ئې خبر دی معنی به داسي چې دا کامل (پوره) کتاب دی چې د دې لائق دی چې کتاب ورته وویلی شي یا ذلک موصوف او کتاب ورته صفت دی (موصوف سره دصفت نه مبتداء) او مابعد (لاریب فیه) ورته خبر دی مبتداء سره د خبر نه ټوله جمله خبر د الم شوه (المؤلف من هذه الحروف ذلک لاریب فیه شو).

تشریح: په الم کې درې ترکیبه مخکې مونږ کړی وو او درې ترکیبه اوس نور کوي (۱) الم مبتداء او ذلک مبتداء ثاني او الکتاب خبر د مبتداء ثاني مبتداء ثاني سره له خپل خبر دا بیا خبر د مبتداء اولی.

سوال: مونږ په تلخیص المفتاح کې وایو چې مبتداء او خبر دواړه معرفي وي او یو پکې بیا معرفه بلام وي نو دا معرفه بلام په مقصوري او غیر معرفه بلام به مقصور علیه وي لکه زید الرجل دلته رجلیت تر زید پورې مقصوری نو ذلک الکتاب کې به دا کتاب یواځې تر ذلک (قرآن یا سورت یا المؤلف من هذه الحروف) پورې مقصوري او حال دا چې کتاب خو ذلک پورې مقصور نه دی بلکه بیضاوي هم کتاب دی مطول هم کتاب دی احقاق الحق هم کتاب دی یعنې تردې درې معانیو د الم پورې مقصوره دی چې یا قرآن دی یا سورت دی یا المؤلف من هذه الحروف دي؟

جواب: کتابوالی تر ذلک پورې مقصور نه دی بلکه کامله الی تر ذلک پورې مقصودی یعنی کامل کتاب یوازی ذلک دی.

(۲) الم مبتداء واوله ذلك موصوف الكتاب ئي صفت موصوف سره دصفت نه دا مبتداء ثاني لارب فيه ئي خبر مبتداء سره دخبر نه دا خبر د مبتداء اولي.

تفسير يضاوي: (و الأولى أن يقال أنها أربع جمل متناسقة يُقَرَّرُ اللَّاحِقَةُ مِنْهَا السَّابِقَةُ وَلِهَذَا لَمْ يَدْخُلِ الْعَاطِفُ بَيْنَهُمَا فـ) (الم) جُمْلَةٌ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ الْمُتَحَدِّى بِهِ هُوَ الْمُؤَلِّفُ مِنْ جِنْسٍ مَا يَرْجُونَ مِنْهُ كَلَامُهُمْ وَ(ذَلِكَ الْكِتَابُ) جُمْلَةٌ ثَانِيَةٌ مُقَرَّرَةٌ لِحِجَةِ التَّحَدِّى بِأَنَّهُ الْكِتَابُ الْمَنْعُوتُ بِغَايَةِ الْكَمَالِ ثُمَّ سَجَلَ عَلَى كَمَالِهِ يَنْفَى الرَّيْبَ فِيهِ وَ(الْأَرْبَعُ فِيهِ) جُمْلَةٌ ثَالِثَةٌ تَشْهَدُ عَلَى كَمَالِهِ إِذَا لَا كَمَالَ أَعْلَى مِمَّا لِلْحَقِّ وَالْيَقِينِ وَ(هَدَى لِلْمُتَّقِينَ) بِمَا يَقْدَرُ لَهُ مُبْتَدَأُ جُمْلَةٍ رَابِعَةٍ تُؤَكِّدُ كَوْنَهُ حَقًّا لَا يَحُومُ الشَّكُّ حَوْلَهُ بِأَنَّهُ (هَدَى لِلْمُتَّقِينَ).

ترجمه: غوره خبر دادی چې وویلی شي چې دا څلور جملې دي چې د یو بل سره منظمې او یو ستې دي سابقه جمله لاحقې ثابتوي نو له دې وجې نه چې په منځ کې حرف عطف رانه وړل شو نو (الم) جمله دلالت کوي په دې چې دا کتاب په کوم چې طلب د معارضې شوی له جنس د هغه حروفو تهجیه وو څخه جوړ دی کومو نه چې دوئ خپل کلام مرکب کوي او (ذلک) جمله ثانیه ده دا جهت د تحدی لره ثابتونکې ده (مطلب دا چې په دې کتاب سره طلب د معارضې شوی چې دا حق دی ځکه کامل کتاب دی او څوک چې معارضه نشي کولی) چې دا کتاب په نهایت کمال سره موصوف دی بیاني محکمیتیا کړې ده د دغه کتاب په نفی درېب سره په دې کتاب چې دې کتاب کې هیڅ رېب نشته اولارېب فیه دریمه جمله ده دا په کمال د دغه کتاب شاهد ده ځکه نشته کمال اعلی د هغه کمال نه کوم چې حق او یقین لره دی او (هدی لمتقین) سره د دې نه چې دې لپاره مبتداء مقدره ده ای هو هدی للمتقین دا څلورمه جمله ده د دې کتاب د حق کیدلو تاکید کوي او شک له دینه گیر چایسره نه گرځي ځکه دا هدايت دی متقیانوته.

تشریح: مخکې چې کوم تراکیب ذکر شوه هغه د احتمال په درجه کې دي کوم نکته او د بلاغت څه فایده پکې نه ښکاریده قاضي صیب داسې ترکیب ذکر کوي چې په هغې کې بلاغت موجود وي نو فرمایي چې ښه خبره داده چې له الم نه تر هدی للمتقین پورې دا څلور جملې اومنلی شي او هره جمله له خپل ماقبل سره وتړلی شي

(۱) الم خبر د مبتداء محذوفې که اسم د قرآن شي هذا مبتداء الم خبر او که اسم د سورت شي هم هذه مبتداء الم خبر او که عبارت له المؤلف من هذه الحروف شي نو المتحدی به مبتداء الم خبر شي.

(۲) ذلک مبتداء او الکتاب خبر د ابله جمله.

(۳) لاریب فیه مستقله جمله ده څنگه چې مونږ مخکې وویل.

(۴) هدی للمتقین دلته هدی مبتداء للمتقین ټې خبر.

د ربط دوه طریقي

او د هرې جملې له بلې سره ربط دی او د ربط دوه طریقي دي:

لومړی ربط: هره روستنۍ جمله د مخکینۍ جملې لپاره تاکید اومنلی شي یا داسې ووايه هره روستنۍ جمله په مخکې جملې مشتمله وي او د تاکید او مؤکد په مینځ کې کمال اتصال وي او د کمال اتصال له وجې حروف عاطفه پرېښودل شول لکه المتحد به الم (المؤلف من هذه الحروف) دایوه جمله دی ولې (المتحد به) دي؛ ځکه ذلک الکتاب یعنې دا کامل کتاب دی، بله جمله دا چې ولې کامل کتاب دی ځکه لاریب فیه دی شک پکې نشته او په کامل کتاب کې شک نه وي د ابله جمله شوه او ولې پکې شک نشته ځکه هدی للمتقین دی نو په دې څلور واړو جملو کې روستۍ جمله د مخکې لپاره تاکید دی او ربط مصنف راوان درس کې ذکر کړی.

تفسیر بیضاوي: (أَوْ تَسْتَتِيعُ السَّابِقَةَ مِنْهَا اللَّاحِقَةُ إِسْتِتْبَاعُ الدَّلِيلِ لِمَدْلُولٍ وَبَيَانُهُ أَنَّهُ لَمَّا نَبَّهَ أَوَّلًا عَلَى إِعْجَازِ الْمُتَحَدِّي بِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مِنْ جَنَسٍ غَلَامِهِمْ وَقَدْ عَجَزُوا عَنْ مُعَارَضَتِهِ إِسْتَنْتَجَ مِنْهُ أَنَّهُ الْكِتَابُ الْبَالِغُ حَدِّ الْكَمَالِ وَاسْتَلْزَمَ ذَلِكَ أَنْ لَا يَتَنَبَّهَ الرَّيْبُ بِأَطْرَافِهِ إِذْ لَا أَنْقُضَ مِمَّا يَعْتَرِيهِ الشَّكُّ وَالشَّبْهَةُ وَمَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ لَا مُحَالَهَ (هَدَى لِّلْمُتَّقِينَ).

ترجمه: او یا مستلزمه دی مخکنی جمله روستنی لره لکه څنگه چې مستلزم دی دلیل مدلول سره او بیان د دې دا دې هرکله چې الله تعالی تنبیه وکړ په اعجاز د متحده به له دې حیثیت نه چې دا د دوی د کلام جنس دی او حال دا چې دوی د معارضې د قرآن نه عاجز شوی وه د عجز د دې قومونو نه دا نتیجه راوځي چې دا کتاب حد د اعجاز ته رسیدلی دی او دا کمال د کتاب مستلزم شو چې رېب له اطرافو د دې کتاب سره تعلق نه لري او د هغه کتاب نه به بل ناقص کتاب وي چې شک او تردد ورته عارض کیږي او کوم کتاب چې په دغه صفت وي نو خامخابه متقیانو لپاره هدایت وي.

تشریح دویم ربط: مصنف په دې سره دویم ربط بیانوي هغه داسې چې هره سابقه جمله د لاحقې لپاره مدلول او منلی شي ځکه څنگه چې دلیل خپل مدلول لپاره مستلزم وي دغه شان هره سابقه جمله لاحقې لره مستلزمه وي او هر کله چې سابقه جمله لاحقې لره مستلزمه شوه نو سابقه جمله مدلول او لاحقو ورته دلیل شوه او دلیل خپل مدلول لره شامل وي نو سابقه جمله به په لاحقې مشتمله وي او د دویمې جملې به حیثیت سره د جملې په مقابل کې په شان د بدل اشتهال وي او د بدل او مبدل منه په مابین کې کمال اتصال وي او د کمال اتصال په وجه حرف عطف ترک کړي شو هغه په دې طریقې سره الله تعالی وویل «المتحدی به الم» دا متحدی به هم د همدوی د کلام له جنسه دی خو بیا هم دوی عاجزه شول نو ثابت شوه چې دا کامل کتاب دی نو الم مستلزم شو ذلک الکتاب لره او دا کامل کیدل مستلزم شو دې لره چې ډېکې هیڅ شک نشته نو ذلک الکتاب مستلزم شو لاریب لره بیا عدم شک دا خبره ثابت کړه چې دا به ضرور هدایت وي نو لاریب مستلزم شو هدی للمتقین لره.

تفسیر بیضاوي: (وَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا نُكْتَةٌ ذَاتُ جَزَالَةٍ فِي الْأَوَّلَى الْخَذْفُ وَالزَّمْرُ إِلَى الْمَقْصُودِ مَعَ التَّعْلِيلِ وَفِي الثَّانِيَةِ فَخَامَةُ التَّعْرِيفِ وَفِي الثَّلَاثَةِ تَأْخِيرُ الظَّرْفِ حَذْرًا عَنْ إِبْهَامِ الْبَاطِلِ وَفِي الرَّابِعَةِ الْخَذْفُ وَالتَّوْصِيفُ بِالْمَصْدَرِ لِلْمُبَالَغَةِ وَإِيزَادُهُ مُنْكَرُ التَّلْعِظِمْ وَتَخْصِصِ الْهُدَى بِالْمُتَّقِينَ بِاعْتِبَارِ الْغَايَةِ تَسْمِيَةِ الْمُشَارِفِ لِلتَّقْوَى مُتَقِيًا إِجْزَازِيًا وَتَفْخِيمًا لِشَانِهِ) .

ترجمه: او په هره یو جمله کې د عظمتو نو والا یوه نکته ده په اوله جمله کې حذف دی او مقصود ته اشاره ده او ورسره په دې کې تعلیل او علت ته هم اشاره ده او په دوهمه جمله کې

(ذلک الکتاب) کې عظمت د تعریف ته اشاره ده او په دریمه جمله کې (لاریب) تأخیر د ظرف دی چې (فیه) دی لپاره د اجتناب د وهم باطل نه چې د باطل وهم پیدانشي په څلورمه جمله کې (هدی للمتقین) کې حذف د (مبتداء) دی او د مبالغې لپاره توصیف بالمصدر دی او هدی د تعظیم لپاره نکیره راوړلی شوی دی او دا هدایت د متقینو پورې خاص کول په اعتبار د غاښې دی او متقی نوم کینودل دي هغه چالره چې تقوی ته مقارب وي په دې کې عظمت د شان د متقی دی.

څلور نکتې

تشریح: دلته په خپلو ترکیبونو کې د بلاغت نکتې بیانوي وائې په هره جمله کې د عظمت والا نکتہ دی لکه په اوله جمله کې حذف و و یا مبتداء حذف وه یا خبر حذف وه دلته ئې حذف ته نکتہ ویلې دی مبالغاً خو اصل کې حذف مقتضي د نکتو دی او بل اشاره دی مقصود ته مقصود دلته تحدی او چیلنج ده اوسره د دې نه چې علت ته هم پکې اشاره دی او هغه دا چې ماده د قرآن او ماده ستاسو د کلام یو شی دی بیا هم تاسو مقابله د قرآن نشئ کولی او دوهمه جمله چې ذالک الکتاب دی د یكې فخامت ته اشاره دی لکه په تیر درس کې مونږ وویل چې مبتداء او خبر دواړه معرفي وي بیا وگوره چې کوم پکې ذواللام دی نو ذواللام په مقصوري تر غیر ذواللام پورې نو دلته هم کتاب په اعتبار د کمال سره تر ذلک پورې مقصود دی او په دریمه جمله کې چې لاریب فیه دی دفع د ابهام باطل دی په تأخیر د ظرف کې ځکه که لافیه ریب ئې ویلی وائې بیا قصر راتلو او دلته قصر غیر صحیح دی څلورمه جمله چې هدی للمتقین دی د یكې یو حذف دی اگرکه حذف نکتہ نه دی خو دې ته نکتہ ویل مبالغاً دي او بل توصیف بالمصدر راغلی دی چې قرآن عین هدایت دی مبالغاً یې توصیف بالمصدر شوی ځکه قرآن هادي دی لکه زید عدل او بل ئې هدی نکره ذکرکه لپاره د تعظیم او بل تخصیص ئې د هدایت تر متقینو پورې کړی دا په اعتبار غاښې او انتها دی.

یو ابتداء د هدایت دی بل انتها د هدایت دی لکه څنگه چې ابتداء د هدایت تر متقینو پورې خاص ده نو انتها ئې هم ورپورې خاص ده او بل تسمیه د مشارک الی التقوی ئې وکړه په متقی

باندې او دائې ورته اختیاری ویلي دي که داسې ئې ویلی وائي چې «هدی لمشارك للمتقين» په دې کې طوالت راتلو او بل ئې اشاره تعظیم د شان د مشارک الی التقوی ته وکړه.

(الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ) ^(۱)

تفسیر بیضاوی: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) إِمَّا مَوْصُولٌ بِالْمُتَّقِينَ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ مَجْرُورَةٌ مُقَيَّدَةٌ لَهُ إِنَّ فُسْرَ التَّقْوَى بِتَرْكِ مَا لَا يَنْبَغِي مُتَرْتِّبَةٌ عَلَيْهِ تَرْتُّبُ التَّخْلِيةِ عَلَى التَّخْلِيةِ وَالتَّصْوِيرِ عَلَى التَّضْقِيلِ أَوْ مُوضَحَةٌ أَنْ فُسْرَ بَمَائِعُمْ فَعَلَ الْحَسَنَاتِ أَوْ تَرَكَ السَّيِّئَاتِ لِإِشْتِمَالِهِ عَلَى مَا هُوَ أَصْلُ الْأَعْمَالِ وَأَسَاسُ الْحَسَنَاتِ مِنَ الْإِيمَانِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ فَإِنَّهَا أُمَهَاتُ الْأَعْمَالِ التَّفَسَّائِيَّةِ وَالْعِبَادَاتِ الْبَدَنِيَّةِ وَالْمَالِيَّةِ الْمُسْتَتَبِعَةِ لِسَائِرِ الطَّاعَاتِ وَالتَّجَنُّبِ عَنِ الْمَعَاصِي غَالِبًا)

ترجمه: دا متقین هغه کسان دي چې دوی ایمان په غیبو راوړی دی یا دا (یؤمنون بالغیب) له متقینو سره په دې شرط متصل او متعلق دی چې دا صفت مجروره مقیده دی (للمتقین مجرور و) که د تقوی تفسیر په ترک د مالاینبغی سره وشي معنی د صفت به مرتب شي په متقین باندې په شاند ترتیب د تحلی په تخلي یا لکه ترتب د تصویر په تصقیل (صفاء) او یا صفت موضحه دی که چیرته د متقین عام تفسیر وشي چې فعل د حسناتو او ترک د سیئاتو دی. مخکه چې دا مشتمل دی په داسې شیانو چې هغه اصل د اعمالو دی او بنیاد د نیکیو دی چې ایمان، لمونځ او صدقه ده نوبتیا دا اصول د اعمالو نفسانیة او عباداتو بدنیة او مالیة وو دي او مستلزم دی ټولو طاعاتو لره او هم دغه شان مستلزم دی له بېچ کیدلو د معاصیو نه هم غالباً.

تشریح: دلته قاضي صاحب درې بحثونه ذکر کوي اول بحث د جملې د ترکیب متعلق دویم بحث د ایمان د تحقیق متعلق او دریم بحث د غیب د تفصیل متعلق.

اول بحث: په الذین کې دوه احتماله دي يا مفصول دی له متقین څخه يا موصول دی له متقین نه که مفصول شي نو الذین یؤمنون مبتداء ده او اولئک علی هدی ورته خبر ده او که موصول ئې کې بیا پکې درې احتماله دي یا به مجرور وي یا به منصوب وي یا به مرفوع وي که مجرور ئې کې بیا پکې درې احتماله دي یا به صفت موضحه وي یا به صفت موقیده وي یا به صفت مادحه وي

(۱) **احتمال دجر:** دا درې واړه احتمالات دجر په ترجمه د متقین باندې بناء دي.

(۱) که د متقین ترجمه په ترک مالاینبغی سره وشي یعنې متقین یوازې تارکین شوه عاملین پکې راغله نو په الذین یؤمنون کې ورسره ذکر د عاملینو وشو چې دا قرآن یوازې هدایت تارکینو ته نه دی بلکه ورسره عاملینو به هم وي چې دواړه یوازې شي بیا ورته هدایت دی یعنې ترک مالاینبغی او عامل په ماینبغی یا داسې ووايه چې د متقین ترجمه په تخلی وکړی نو الذین ورسره د تحلی ذکر دی او یا دریم تعبیر وکړه چې په متقین کې د تصقیل بیان دی او په الذین کې د تصویر بیان دی نو په دې صورت کې الذین صفت مقیده دی.

(۲) که د متقین ترجمه په ترک مالاینبغی، عمل ماینبغی، تصقیل، تصویر، تحلی او تخلی سره وشي یعنې په دواړو سره وشي نو الذین یؤمنون به ورته صفت موضحه وي.

سوال: دلته په موصوف متقین کې دوه صفت دي ترک د مالاینبغی او عمل په ماینبغی تبخلي او تحلي تصویر او تصقیل او په صفت کې خو دواړه نشته یوازې تحلی ده هغه هم په بعضو مأموراتو یعنې عمل کول په بعض ماینبغي نو دا څنگه صفت موضحه شو؟

جواب: دلته اگر که صراحتاً ترک د مالاینبغي او عمل په ماینبغي نه دی راغلی خو التزاماً راغلی ځکه ماینبغي به ټول یا تعلق د قلب سره لري یا به تعلق د قالب سره لري یا به ئې مال سره لري که تعلق د قلب سره لري نو له هغې نه ئې ایمان ذکر کړو ځکه د قلب په اعمالو کې اصل ایمان دی او که تعلق د قالب سره لري له هغې نه صلاة ذکر کړو ځکه د قالب په اعمالو کې اصل صلاة دی او که تعلق له مال سره لري له هغې نه ئې زکوة ذکر کړو ځکه اصل پکې زکوة دی نو عمل په ټول ماینبغي راغلو او عمل په ماینبغي مستلزم ده ترک د مالاینبغي لره.

(۳) او که چیرته د مخاطب علم وي په متقین باندې او تقید د مخاطب نه وي له الذین یؤمنون خخه او نه ئې توضیح وي نو بیا الذین یؤمنون صفت ماحده دی.

تفسیر بیضاوي: (الْأَتْرَى إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ^(۱) وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: الصَّلَاةُ عِمَادُ الدِّينِ وَالزَّكَاةُ قِنْطَرَةُ الْإِسْلَامِ^(۲) أَوْ مَادِحَةٌ بِمَاتَضَمَّنَتِ الْمُتَّقِينَ

ترجمه: ته د الله جلّ جلاله قول ته نه گورې چې فرمائي یقیناً لمونځ منعه کوي بې حیائي او بدو کارونو خخه او دا قول د نبی علیه الصلوة والسلام چې لمونځ د دین ستند ده اوزکات د اسلام پول دی او یا صفت ماحده دی په هغه اوصافو سر چې کومو او صافو لره متقین متضمن دي.

تشریح: الله جلّ جلاله لمونځ موقوف علیه د فعل حسنات لپاره گرځولی او په حدیث کې زکات موقوف علیه د فعل حسنات لپاره گرځولی شوی دا په دې دلالت کوي چې په مالي عبادت کې زکات او په بدني عبادت کې لمونځ اولی دی او دا حدیث بیهقي به شعیب الایمان کې حضرت عمر (رضی الله عنه) نه روایت کړی.

(قنطره) پول ته وائي لکه اسد الاحناف علامه امام زاهد کوثری رحمه الله فرمائي: اللامذهبية قنطرة اللادينية، او شیخ صاحب ورسره کبری لگوي والمماتية قنطرة اللامذهبية نتیجه داشو چې المماتية قنطرة اللادينية^(۳)

(۱): - سورة العنكبوت: آية ۱۰.

(۲): - دا یو حدیث نه دي بلکه دوه احادیثه دي دا ألف بشر غیر مرتب ده لومړی حدیث اخرجه الديلي: ۳۷۹۵ والطبراني کما المقاصد ۶۳۲ من حدیث علی رضی الله عنه وذكره السخاوي في المقاصد حسنه: ۶۳۲ ایضا وقال اخرجه البيهقي بسند ضعيف حدیث عكرمه عم عمر مرفوعاً ونقل البيهقي عن شيخه الحافظ أنه قال عكرمة لم يسمع من عمر قال: رواه ابن عمر واورده خاحب الوسيط ولم يقف عليه ابن الصلاح فقال في مشكل الوسيط أنه غير معروف وقال النووي في التنقيح: منكر. قال السخاوي: ثم رواه ابو نعيم شيخ البخاري في كتاب الصلوة عن حبيب بن سليم عن بلال بن يحيى قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يسئله عن الصلوة فقال: ا صلوة عمود الدين وهو مرسل ورجاله ثقات. وله شواهد (۱) اخرجه الترمذي: برقم ۲۶۱۶. والنسائي في الكبرى برقم ۱۱۳۹۶. وابن ماجه برقم ۳۹۷۳ عم معاذ بن جبل رضی الله عنه رأس الامر الاسلام وعوده الصلوة وقال الترمذي هذا حدیث حسن صحيح.

(۳): - قنطره اوجسر کې فرق دادی چې قنطره هغه پول ته وائي چې په اوبو تیر شوی وي او جسر عام دی (فروق اللغات: ۹۹ والبروق في انواع الفروق: ۱۷۴).

فرق په مابین د صفت مادحه او صفت موضحه کې دا دی: په صفت موضحه کې صرف وضاحت مقصود وي او په مادحه کې صرف مدحه د موصوف مقصود وي.

تفسیر بیضاوی: (وَتَخْصِيصُ الْإِيمَانِ بِالْغَيْبِ وَإِقَامَةُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ بِالذِّكْرِ إِظْهَارٌ لِفَضْلِهَا عَلَى سَائِرِ دَخُلٍ تَحْتَ اسْمِ التَّقْوَى أَوْ عَلَى أَنَّهُ مَدْحٌ مَنْصُوبٌ أَوْ مَرْفُوعٌ بِتَقْدِيرٍ أَعْنَى أَوْهُمْ الَّذِينَ وَأَمَّا مَفْصُولٌ عَنْهُ مَرْفُوعٌ بِالْإِبْتِدَاءِ وَخَبْرُهُ (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى) فَيَكُونُ الْوَقْفُ عَلَى الْمُتَّقِينَ تَامًا)

ترجمه: او تخصیص د ایمان بالغیب او اقامت الصلاة او ایطاء الزکاة یې وکړو په ذکر سره (یوازې یې دا ذکر کړل) لپاره د اظهار د فضیلت د دې په نورو ټولو هغو اشیاء باندې چې دا خلیبې لاندې د اسم د تقوی نه. او یا «الذین» د للمتقین لپاره مدح ده منصوب ده په تقدیر داغنی سره او یا مرفوع ده په تقدیر هم الذین سره او یا مفعول دی للمتقین نه یعنې څه تعلق ورسره نه لري او مرفوع ده بناء برابندایت او خبرتې اولک علی هدی دی نو بیا په للمتقین باندې وقف تام دی.

تشریح: تردې ځای پورې د مجرور بحث وو اوس د منصوب او مرفوع احتمالات ذکر کوي.

(۲) **احتمال د نصب:** دا «الذین» یا مدح ده لپاره د للمتقین او منصوب ده په تقدیر داغنی

سره دی ای اعنی الذین یؤمنون.

(۲) **احتمال د رفعې:** یا مرفوع ده په تقدیر دهم سره نو «هم» مبتداء الذین یؤمنون ټې خبر.

د وقف اقسام مونږ مخکې بیان کړي دي دلته وقف تام دی ځکه وقف تام دې ته وائي چې په

داسې ځای وقف وشي چې مابعدد کلام ماقبل ته محتاج نه وي او دلته هم داسې ده.

(بحث الايمان)

تفسیر بیضاوي: (وَالْاِيْمَانُ فِي اللُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنْ التَّصَدِيقِ مَأْخُودٌ مِنَ الْأَمْنِ كَأَنَّ الْمُصَدِّقَ أَمِنَ الْمُصَدَّقَ مِنَ التَّكْذِيبِ وَالْمُخَالَفَةِ وَتَعْدِيَّتِهِ بِالْبَاءِ لِتَضْمِينِهِ مَعْنَى الاعْتِرَافِ وَقَدْ يُطْلَقُ بِمَعْنَى الْوُثُوقِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْوَأَقَّ صَارَ ذَا أَمْنٍ، وَمِنْهُ مَا أَمْنْتُ أَنْ أَجِدَ صَحَابَةً وَكَلَّا الْوَجْهَيْنِ حُسْنٌ فِي يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ)

ترجمه: او ایمان په لغت کې له تصدیق څخه عبارت دی او له امن نه مأخوذ دی ګویا چې تصدیق کونکی مصدق خپل د تکذیب او مخالفت نه په امن کړو او تعدیت د ایمان په بڼه سره دی ځکه دا متضمن ده معنی د اعتراف لره کله په ایمان باندې د وثوق اطلاق کیږي له دې حیثیت چې وثوق کونکی هم په امن او مطمئن شي او له دې نه «ما امنت» مأخوذ دی ای ما وثقت زما اعتماد نه وو چې زه به دوستان و موم (دلته یؤمنون په معنی د یوثقون شو) او دلته په یؤمنون بالغیب کې دواړه وجې حسني دي (يعترفون او یوثقون).

تشریح: دویم بحث: له دې ځایه د ایمان بحث او تحقیق کوي چې ایمان په لغت کې څه ته وائي او دا یوه مشکله مسئله ده شیخ الحدیث شهید حسن جان رحمه الله به فرمائیل چې زه تراوسه د ایمان په معنی نه پوهیږم.

ایمان مزید دي او د دې مجرد امن راځي امن اطمینان ته وائي او دا امن متعدي دی یو مفعول ته نو چې کله مجرد متعدي وي یو مفعول ته او بیا ته له دې نه صیغه د مزید جوړه وي نو همزه د باب افعال به پکې راوړې نو د امن نه به ایمان جوړ شي په دې کې بیا دوه کاره کیږي کله داسې کیږي چې دا متعدي شي دوه مفعول ته او کله داسې شي چې دا متعدي لازمي شي؛ نو که ته دا متعدي یو مفعول ته متعدي کړې دوه مفعول ته نو بیا به داسې وائي امنت غیری معنی دا چې د غیر نه مي مطمئن کړو او که لازمي شي کړي نو بیا به داسې وائي صرت دا امن زه په خپله مطمئن شوم دا یو معنی د ایمان شو چې منقول عنه ده.

دوهم معنی: دوهمه معنی دایمان تصدیق او و شوق دی او دا منقول الیه معنی ده بعضو علماء و پکې فرق کړی هغه داسې چې ایمان د امته غیرې نه رانقل کړی شو تصدیق ته او د صرت ذا امن نه رانقل کړی شو و شوق ته یعنې د تصدیق لپاره منقول عن متعدي معنی ده او د و شوق لپاره منقول عنه لازمي معنی ده او س ایمان په دې دواړو معناگانو کې استعمالیږي او په دې دواړو کې استعمال د ایمان حقیقت لغوي ده او که حقیقت عرفي دی او که مجاز دی نو په دې کې د علماء و و اختلاف دی.

(۱) بعضې علماء وائي چې په دې کې ئې استعمال په طریقه د مجاز دی لکن دا صحیح نه قوی ده.

(۲) بعضې علماء وائي چې په دې کې ئې استعمال په طریقه د حقیقت عرفي ده او دا صحیح او

راجع دی.

(۳) او د قاضي بیضاوي رحمه الله د عبادت نه دا معلومیږي چې په دې کې ئې استعمال حقیقت

لغوي دی خو دا لغت په مقابل د مجاز کې دی چې متناوولي لغوي او عرفي دواړو ته کله چې ایمان په

معنی د تصدیق وي بیا به دا متعدي بالذات وي او کله چې متعدي په باء سره وي نو بیا به متضمن وي

معنی د اعتراف لره، او دا دواړه معناگانې چې تصدیق او و شوق دی استعمال ئې په یو منون بالغیب کې

حسن دي لکه وائي (یصدقون بالغیب) نو معنی به داسې دوی د غیبو په شیانو تصدیق کونکي دي.

(و یوثقون بالغیب) نو معنی به داسې دوی د غیبو په شیان اعتماد کونکي دي.

(په ایمان کې د مذاهبواختلاف)

تفسیر بیضاوي: (وَأَمَّا فِي الشَّرْعِ فَالتَّصَدِّقُ بِمَا عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ أَنَّهُ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَالْتَوْحِيدِ وَالتَّبَوُّعِ وَالتَّبَحُّثِ وَالْجَزَاءِ وَتَجْمُوعُ الثَّلَاثَةِ أُمُورٍ إِعْتِقَادِ الْحَقِّ

وَالْإِقْرَارِ بِهِ وَالْعَمَلُ بِمَقْتَضَاءِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ الْمُحَدِّثِينَ وَالْمُعْتَزِلَةَ وَالْحَوَارِجَ^(۱) -

ترجمه: او ایمان په شرع (اصطلاح) کې تصدیق په هغه احکامو او عقائدو چې کوم بده

او قطعاً معلوم شوي وي چې دا له دین د محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) څخه دي لکه توحید نبوت بعث

(۱) - دا مسئله محدثین د ایمان د بساطت او ترکیب تر عنوان لاندې خبري او همدغه مذاهب پکې دي چې (۱) جهیه (۲) مرجیه (۳)

معتزله او خوارج (۴) امام شافعی او جمهور محدثین (۵) امام ابوحنیفه او جمهور متکلمین.

بعد الموت او جزاء د اعمالو نو مجموعه د ايمان درې اموريدي عقیده په حق او اقرار په حق او په مقتضى د حق عمل کول په نزد د جمهورو محدثينو، معتزله^(۱) وواو خوارجو.

تشریح: ايمان کې ټول دولس مذاهب دي د هغې هسې تفصيل درته په مشکوة کې تير شوي دلته يوازې اجمالاً څو مذاهب بيانوو،

(۱) ايمان په اصطلاح کې فقط تصديق قلبي نه مراد دی او اقرار لساني د دنيوي احکامو د جاري کولو لپاره ورته شرط دی او د مذهب د محقيقينو دی لکه امام ابو منصور الماتريدي رحمه الله، امام ابو حنيفه رحمه الله هم يوروايت دی او جمهور محققين.

(۲) يا ايمان په اصطلاح کې عبارت دی له تصديق قلبي او اقرار لساني دواړو نه دا مذهب د اکثر و احنافو دی لکه شمس الائمه السرخسي فخر الاسلام بزدوي وغيره (رَجَّهْمُ اللَّهُ).

(۳) يا ايمان په اصطلاح کې عبارت دی له تصديق قلبي، تصديق لساني او عمل بالارکان درې واپړونه او دا مذهب د جمهورو محدثينو، متکلمينو، معتزله او خوارجو دی.

(۴) ايمان عبارت دی يوازې له شهادتينو څخه دا مذهب د کراميه و دی

(۵) ايمان صرف اعمالو نوم دی هغه کول ديو فعل وي او يا ترک د فعل وي

(۶) ايمان عبارت دی يوازې له اعمالو مفروضه و څخه.

(۷) ايمان عبارت دی يوازې له معرفت د الله (جَلَّ جَلَالُهُ) څخه دا مذهب قدریه و ديو جماعت دی.

(۸) ايمان عبارت له معرفت الهي او له معرفت ما جاء به رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

(۱) تاج العروس (۲۹/ ۶۶۸)

وَالْمُعْتَزِلَةُ: فِرْقَةٌ مِنَ الْقَدَرِيَّةِ، زَعَمُوا أَنَّهُمْ اغْتَزَلُوا فَتَنِي الضَّلَالَةِ عِنْدَهُمْ، أَيِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، وَالْخَوَارِجِ الَّذِينَ يَسْتَفْرِضُونَ النَّاسَ قَتْلًا، أَوْ سَخَاةً بِهٖ سَبُّهُ النَّاصِبِينَ الْحَسَنَ بِنَ إِسْرَافِ الْبُخْرِيِّ، لَمَّا اغْتَزَلَهُ وَأَصْلُ بِنُ عَطَا، وَكَانَ مِنْ قَبْلِ يَحْتَلِفُ إِلَيْهِ، وَكَذَا أَضْحَابُهُ، مِنْهُمْ غَضْرُو بْنُ عُبَيْدٍ، وَغَيْرُهُ، إِلَى أَسْطُوَانَاتِ النَّسْجِدِ، فَتَرَعَّ وَأَصْلُ يَفْرُرُ الْقَوْلَ بِالنَّزَلَةِ بَيْنَ النَّزْلَتَيْنِ، وَأَنَّ صَاحِبَ الْكِبَرِيَّةِ لَا مُؤْمِنَ مُطْلَقًا وَلَا كَافِرَ مُطْلَقًا، بَلْ هُوَ بَيْنَ الْمُنَزَّلَيْنِ، كَجَمَاعَةٍ مِنْ أَضْحَابِ الْجَنَّةِ، فَقَالَ الْحَسَنُ: اغْتَزَلَ عَا وَأَصْلُ، فَسَمُوا الْمُنَزَّلَةَ لِلذَّكَ، وَلَالَتْ الْخَوَارِجُ بِتَكْفِيرِ فِرْقَتَيْ الْكِبَارِ، وَالْحَقُّ أَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ، وَإِنْ فَسَمُوا بِالْكِبَارِ.

د بالضرورة دوه ترجمې:

اوله ترجمه: يوه علامه زمحشري رحمه الله كړې هغه دا چې بالضرورة نه هغه احكام مراد دي كوم چې مشهوره وي عندالخواص والعوام دا به خواص او عوامو ټولو ته معلوم وي او په دې معنا او ترجمې سره تصديق ايمان دى او عدم تصديق بيا كفر دى نو دايمان معنى به داشي په هغو احكامو دصديق كول كوم چې خواصو او عوامو كې مشهور وي.

سوال: كه چيرته يوه مسئله عوامو كې نه وي مشهوره ، لك عوامو ته اكثره د لمانځه او اودس فرائض نه وې معلوم نو پكار دى چې دا عوام كافر شي ؟

جواب: دلته له عوامونه مراد علماء دي اوله خواصونه مراد مجتهدين دي .

دوهمه ترجمه: علامه سعدالدين تفتازاني رحمه الله د ماعلم بالضرورة نه مراد هغه چې د هغې ثبوت په دليل قطعي سره وي يعنې چې قطعي الثبوت او قطعي دلالت وي او دا معنى صحيح هم ده . قاضي بيضاوي رحمه الله د محققينو مذهب غوره كړى دى او دوهم مذهب ئې روسته ذكر كړى او دريم مذهب ئې هم دلته ذكر كړى دى چې ايمان مجموعه د دې شيانو ده تصديق قلبي اقرار لساني او عمل بالاركان په دې درې واړو كې دوه اتفاقي دى او يو اختلافي ده .

تفسير بيضاوي: (فَمَنْ أَخْلَ بِالْإِعْتِقَادِ وَحْدَهُ فَهُوَ مُنَافِقٌ وَمَنْ أَخْلَ بِالْإِقْرَارِ فَكَافِرٌ وَمَنْ أَخْلَ بِالْعَمَلِ فَفَاسِقٌ وَفَاقًا وَكَافِرٌ عِنْدَ الْخَوَارِجِ^(۱) وَخَارِجٌ عَنِ الْإِيمَانِ غَيْرٌ دَاخِلٌ فِي الْكُفْرِ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ).

ترجمه: نو چا چې خلل (نقصان) يوازې په اعتقاد كې وكړو دا منافق دى او چا چې خلل په اقرار كې وكړو دا كافر دى او چا چې خلل په عمل كې وكړو نو دا فاسق دى اتفاقاً او كافر دى په نزد د خوارجو او خارج دى له ايمان څخه او داخل نه دى په كفر كې په نزد د معتزله وو .

(۱) الْخَوَارِجُ : يَقُولُ الْحَرْجَانِيُّ : هُمُ الَّذِينَ يَأْخُذُونَ الْعُسْرَ مِنْ غَيْرِ إِذْنِ السُّلْطَانِ . وَهُمْ فِي الْأَصْلِ كَانُوا فِي صَفِّ الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذِ الْقِتَالِ ، وَغَرَبُوا عَلَيْهِ لَمَّا قِيلَ لِلْعُكَبِيِّ . قَالُوا : لِمَ تُعْصِمُ وَأَنْتَ عَلَى حَقٍّ وَيَقُولُ ابْنُ عَابِدِينَ : إِنَّهُمْ يَبْرُونَ عَنِ بَنِي أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى بَاطِلٍ يَقُولُ الْعُكَبِيُّ ، وَيُؤَيِّدُونَ قِتَالَهُ ، وَيَسْتَجِلُّونَ دِمَاءَ أَهْلِ الْقَدْلِ ، وَيَسْتَبُونَ فِسَاءَهُمْ وَفَزَارَتَهُمْ ، لَأَنْهُمْ فِي نَفَرِهِمْ كُفْرًا . وَأَكْثَرُ الْمُفْتَاهِ يَبْرُونَ أَنََّّهُمْ بَغَاءٌ ، وَلَا يَبْرُونَ تَكْفِيرَهُمْ ، وَتَقَبَّلَ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ إِلَى أَنََّّهُمْ كُفْرًا مُرْتَكِبُونَ . الْمَوْسِعَةُ الْفَقِيهَةُ

تشریح: په اولنيو دوه وو حکمونو (چې منافق او کافر دی) کې اتفاق دی چې اقرار او عمل ئې وي او تصدیق ئې نه وي دامناق دی اتفاقاً دوهم چې تصدیق او عمل ئې وي خو اقرار ئې نه وي دا کافر دی اتفاقاً د دریم چې اقرار او تصدیق ئې وي خو عمل ئې نه وي دده په فسق کې اتفاق دی خو خوارج ورته بیا هم کافروائې او معتزله خارج من الایمان او غیر داخل په کفر کې ورته وائې. خوارج ورته ځکه کافروائې چې دوی وائې چې کفر عبارت له عدم الایمان څخه دی نو دده ایمان هم نشته ځکه کافر دی او معتزله نه ورته کافر وائې اونه مؤمن ځکه دوی وائې کفر عبارت دی له تکذیب نه په عدم عمل سره خوله ایمان نه ووت خو تکذیب ئې لاندی کړی نو په کفر کې نه دی داخل. معتزله دخپلې دعوي لپاره دلیل وایي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة، يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن.^(۱) کوم کس چې زنا کوي په دغه وخت هغه مومن نه وي کوم کس چې غلا کوي په دغه وخت کې هغه مومن نه وي.

نو له دې حدیث څخه ثابت شوه چې د ارتکاب د کبیرې په وخت کې ایمان نفی کیږي نو علومه شوه چې عمل د ایمان په حقیقت کې داخل دی

(۱) صحيح البخاري - كتاب المظالم والغصب

باب النهي بغیر إذن صاحبه - حدیث: ۲۳۶۳ حدثنا سعيد بن عفیر، قال: حدثني الليث، حدثنا عقيل، عن ابن نزيات، عن أبي بظير بن عبد الرحمن، وعن سعيد، وأبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله - إلا النهية -

تفسیر بیضاوي: (وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ التَّصْدِيقُ وَحْدَهُ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ تَعَالَى أَضَافَ الْإِيمَانَ إِلَى الْقَلْبِ فَقَالَ (أُولَئِكَ كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ) (۱) (وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) (۲) (وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ) (۳) (وَلَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) (۴)).

ترجمه: او په دې بره باندې چې ایمان صرف د تصدیق نوم دی دا دلیل دي چې الله جلّ جلاله د ایمان نسبت او اضافت زړه ته کړی الله تعالی فرمائی ^{۵۶} الله جلّ جلاله په زړه د مؤمنانو کې ایمان کلک کړی وو (۱) او زړه د هغه په ایمان باندې مطمئن وي (۲) او زړو نو د دې خلکو ایمان نه دی راوړي (۳) لا تراوسه ایمان په زړو نو د دوی کې نه دی داخل شوی.

تشریح: دلته مصنف درې قسمه دلائل وړاندې کوي اول د د مذهب د اثبات لپاره دویم د مخالف مذهب د نفی لپاره دریم داړه طرفه جامع دلیل.

اول قسم دلائل: محققینو وایي ایمان یوازې تصدیق قلبي دی عمل او اقرار دواړه خارج دي، ځکه ایمان په زړه کې دی او اقرار او عمل په زړه کې نشته بلکې په جوارحو سره کیږي او په دلیل کې یې څلور ایاتونه پېش کړي له دې پرته نور هم ګڼ ایاتونه شته چې د ایمان نسبت پکې زړه ته شوی دی.

تفسیر بیضاوي: (وَعَطَفَ عَلَيْهِ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِي مَوَاضِعَ لَا تُحْصَى وَقَرَنَهُ بِالْمَعَاصِي فَقَالَ تَعَالَى (وَأَنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ^(۱) (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ) ^(۷) (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) ^(۸)).

(۱) :- سورة المجادلة: آية (۲۲).

(۲) :- سورة النحل: آية (۱۰۶).

(۳) :- سورة المائدة: آية (۶۱).

(۴) :- سورة الحجرات: آية (۱۴).

(۵) :- سورة الحجرات: آية (۸).

(۶) :- سورة الحجرات: آية (۹).

(۷) :- سورة البقرة: آية (۱۷۸).

(۸) :- سورة الانعام: آية (۸۳).

ترجمه: او الله جلّ جلاله په بې شماره ځایو کې عطف د عمل صالح په ایمان کې دی او الله جلّ جلاله یو ځای ذکر کړی ایمان د معاصیو سره الله جلّ جلاله فرمائي: که دوه ډلې د مؤمنانو په خپل منځ کې سره جنگ کوي، بل ځای فرمائي ای مؤمنانو په تاسو قصاص فرض کړی شوی دی په باره د مقتولینو کې، کې بل ځای فرمائي: هغه خلک چې ایمان شې راوړی وي او ظلم سره شې یو ځای کړی نه وي.

تشریح: دلته مصنف رحمه الله دویم قسم دلائل بیانوي او رد کوي په محدثینو خوارجو او معتزله وو هغه داسې که عمل په ایمان کې داخل وائي نو الله جلّ جلاله عطف د اعمالو ولې؟ په ایمان کولو او په معطوف او معطوف علیه کې تیروي دغسې یې له ایمان سره د گناهونو تذکره کړې ده نو معلومه شوه ایمان او عمل کې تغایر دی او ایمان د گناهونو باجود هم باقي پاتې کیدی شي لکه په ایاتوونو کې تذکره وشوه.

قانون: یو حکم دی بل موصوف دی او بل صفت دی نو دا صفت به په موصوف کې په وخت د حکم کې وي لکه دلته چې ذوات د مؤمنانو موصوف دي په صفت د ایمان سره اویو حکم پرې مرتب شو چې اقتل دی نو دا حکم به په وقت الایمان کې پرې مرتب وي همدغه شان په دې نورو آیاتو کې نو د دې قاعدې د قتال په وخت کې په طائفتان کې ایمان موجود دی اگرکه قتل اشد گناه ده.

(دلائل عقلي)

تفسیر بیضاوي: (مَعَ مَا فِيهِ مِنْ قِلَّةِ التَّغْيِيرِ فَإِنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْأَصْلِ وَهُوَ مُتَعَيِّنُ الْإِرَادَةِ فِي الْأَيَّةِ إِذَا الْمُعَدَّى بِالْبَاءِ هُوَ التَّصْدِيقُ وَفَاقًا)

ترجمه: سره له دینه چې په مذهب د محققینو کې قلت تغیر دی ځکه دا معنی لغوي ته ورنزدیده او ایمان په معنی د تصدیق متعین الارادة ده ځکه متعدي بالباء تصدیق دی اتفاق.

تشریح: له دینه مخکې دلائل نقلیه وو اوس دلیل عقلي ذکر کوي او دا دریم قسم دلیل دي کوم چې جامع دی دواړو مفهومونو لره هغه دا چې دلته په لغوي معنی چې وثوق دی او اصطلاحی معنی چې التصدیق بما علم مجئ النبی (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بالضرورة صرف قیدونه زیات شو نور

فرق شته یعنې یو مطلق دی او بل مقید دی او په نورو تعریفونو کې په لغوي او اصطلاحی معنی کې صرف قیدونه نه زیاتېږي بلکه ډیر فرقونه رائي ځکه لغوي معنی کې ایمان بسیط دی چې یوازې تصدیق دی او اصطلاحی معنی کې مرکب کیږي چې التصدیق و الاقرار و العمل دی نو په دې مذهبو کې فرق د بساطت او ترکیب دی او په اول مذهب کې فرق د مطلق او تنقید دی او د مطلق او مقید په مابین کې فرق کم وي په نسبت سره بسیط او مرکب ته نو معلومه شوه چې د محققینو مذهب اقرب الی الاصل دی او نور ابعده من الاصل دي او اقرب راجع وي په نسبت سره ابعده ته.

د معتزله وله دلیل څخه جواب: په حدیث کې چې نفی د ایمان راغلي په وخت گناه کیږي چې هلته له ایمان څخه کامل ایمان مراد دی یعنې زاني په وخت زنا کې کامل مومن نه دی یا له ایمان څخه مراد طاعت دی په دغه وخت د گناه بنده مطیع نه وي یا دا په طور د تشبیه ده یعنې د زنا په وخت کې مومن داسې دی لکه لامومن.

تفسیر بیضاوي: (ثُمَّ أُخْتَلِفَ فِي أَنْ يُجَرَّدَ التَّصَدِيقُ بِالْقَلْبِ هَلْ هُوَ كَافٍ لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ أَمْ لَا بَدَّ مِنْ انْضِمَامِ الْإِقْرَارِ بِهِ لِلْمُتَمَكِّنِ مِنْهُ وَلَعَلَّ الْحَقَّ هُوَ الثَّانِي لِأَنَّهُ تَعَالَى دَمَّ الْمُعَانِدِ أَكْثَرَ مِنْ دَمِّ الْجَاهِلِ الْمُقْصِرِ وَلِلْمَنْعِ أَنْ يُجْعَلَ الذَّمُّ لِلْإِنْكَارِ لَا لِعَدَمِ الْإِقْرَارِ لِلْمُتَمَكِّنِ مِنْهُ)

ترجمه: بیا په دې خبره کې اختلاف دی چې یوازې تصدیق بالقلب کافي دی لپاره د حصول نجات او که نا، ځکه تصدیق قلبی مقصود دی او که لا بدی ده له انضمام د اقرار نه لپاره دهغه چا چې قدرت ئې په اقرار حاصل کړی وي او کیدی شي چې دا دوهم مذهب حق وي ځکه الله جل جلاله د معاند زیات مذمت کړی دی د مذمت د جاهل نه هغه جاهل چې مقصروي او د معاند او معترض لپاره دا حق شته چې وگرځوي (متوجه کړی) ذم لپاره د وجود د انکار نه لپاره د عدم اقرار د چا چې قدرت په اقرار وي.

تشریح: دا هغه دوهم مذهب دی دا کثر احنافو دلته د محققینو او اکثر احنافو به مسلک کې فرق کوي په دې کې خو د دواړو اتفاق دی چې ایمان عبارت له تصدیق قلبی څخه دی اختلاف په دې کې دی چې اقرار لسانی د مجبات او خلاصی لپاره ضروري دی او که نا؟ محققین وایي چې

صرف تصدیق قلبي کافي دي اقرار ضروري نه دی لکه امام غزالي رحمه الله وایي که یو سړی الله تعالی په دلایلو سره وپیژني او دومره وخت هم ورته میلاو شي چې اقرار په کې وکړي و ده اقرار ونه کړو نو د ده دا عدم اقرار دهغو گناهونو قایم مقام دی کوم چې د ایمان سره له سړي نه صادرېږي هم دا رنگه په حدیث کې راځي چې که د چا په زړه کې د زړې برابر ایمان هم وي هغه به مخلد فی النار نه وي او اکثر احناف وایي چې اقرار د ایمان رکن زاید دی .

قاضی صیب دویم مسلک ته حق ویلي او دلیل یې دا بیان کړی چې څوک سره له تصدیق قلبي اعتراف او اقرار نه کوي هغه معاند دی او الله تعالی د معاند مذمت زیات بیان کړی په نسبت سره جاهل ته لکه الله تعالی جاهل ته کلمه د لایعلمون استعمال کړې (ومنهم لایعلمون الكتب الا امانی وان هم الا یظنون) او معاند ته یې کلمه د «ویل» استعمال کړې ده (فویل للذین یکتبونہ الكتاب ...) نو معلومه شوه چې له تصدیق قلبي سره د اقرار ضرورت شته ^(۱) .

(۱) :- په ایمان کې بله اختلافي مسئله دزیادت اونقصان ده : (۱) امام ابوحنیفه اوجهور متکلمین وائي ایمان بسیط دي زیادت او کمي (نقصان) پکې نشي راټلی، ځکه زیادت اونقصان په هغه څه کې راځي چې مرکب له اجزاء څخه وي. (۲) آنه ثلاثه اوجهور محدثین وائي ایمان مرکب دی اعمال پکې داخل دي نو په اعمالو کې زیادت اونقصان راځي ځکه ایمان زیادت اونقصان قبلي، اصل کې دا اختلاف یو ظاهري اختلاف دی حقیقي ندی امام ابوحنیفه رحمه الله چې وائي ایمان زیادت اونقصان نه قبليوي هغه نفس ایمان یادوي اوله دینه آنه ثلاثه هم انکارنه کوي او آنه ثلاثه دزیادت اونقصان قائل دي هغه کمال دایمان یادوي اوله دینه امام ابوحنیفه رحمه الله انکارنه کوي (۳) اختلافي مسئله په ایمان کې هغه نسبت ده په مابین دایمان او اسلام کې په دې مسئله کې څلور قوله دي (۱) آنه ثلاثه جمهور محدثین معتزله اوخوارج دوي وائي د ایمان او اسلام په مابین کې دوجود اومفهوم په اعتبار سره مساوات اوترااف دی (۲) امام ابوحنیفه رحمه الله اوجهور متکلمین وائي دمفهوم په اعتبار سره جدا جدا دي خو د وجود په اعتبار سره پکې نسبت دعوم خصوص من وجه ده (۳) ملاعل القاری رحمه الله وائي د ایمان او اسلام په مابین کې نسبت دعوم خصوص مطلق دی (۴) سیدمرتضی زبیدی رحمه الله وائي تغایر فی المفهوم تلازم فی الاعتبار دی (مرقات الفاتیح: ۱/ ۱۷ و فیض الباری: ۱/ ۴۵).

(بحث دغیب)

تفسیر بیضاوي: (وَالْغَيْبُ مَصْدَرٌ وَصِفَ بِهِ لِلْمُبَالِغَةِ كَالشَّهَادَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ) ^(۱) وَالْعَرَبُ تُسَمِّي الْمُطْمَئِنِّ مِنَ الْأَرْضِ وَالْخِمَصَةَ الَّتِي تَلِي الْكَلْبَةَ غَيْبًا)
ترجمه: او غیب مصدر دی او په دې سره ذوات مبالغه موصوف کیدای شي لکه شهادت په دې قول د الله تعالی کې الله جلّ جلاله عالم دی په ښکاره او پتو شيانو او عرب ژورې ځمکې ته غیب وائي.

تشریح: دریم بحث: له دې ځای نه د غیب تحقیق کوي په صیغه دغیب کې دوه احتماله دي یاصیغه دمصدرده یا صیغه دصفت مشبه ده که مصدر شي معنا به یې د پټېدو وي او دا په څلورو اوزانو سره راځي، غیباً، غیبی، غیباً له دینه روسته معنی دغیب ذکر کوو هغه دا چې په دې کې درې احتماله دي که دا باء د تعدیت لپاره شي نو غیب نه به اشیاء غائبه مراد وي او که باء دمصاحبت لپاره شي نو د غیب نه به مراد خفاء او غیوبت وي او که باء د الی په معنی شي نو دغیب نه قلب مراد وي (۱) که اوله ترجمه شي چې غیب نه اشیاء غائبه مراد شي نومعنی به داشي چې ددوئ ایمان په اشیاء غائبه و باندې وو نو په دې بیا اعتراض وارد یږي.

سوال: ته وائي چې ددوئ ایمان دی په اشیاء غائبه و باندې وو ایمان خو تصدیق دی او تصدیق علم دی نو ددوئ علم دی په اشیاء غائبه باندې وو او علم په غیبو خو د الله جلّ جلاله خاصه ده؟

جواب: اشیاء غائبه په دوه قسمه دي یو هغه اشیاء غائبه دي چې دلیل عقلي یا نقلي وړ باندې نه وي او بل هغه اشیاء غائبه دي چې دلیل عقلي او نقلي وړ باندې وي نو زموږ هغه اشیاء غائبه مراد دي چې دلیل عقلي یا نقلي وړ باندې وي لکه په عذاب قبر بل صراط وغیره.

سوال: دلته تاله غیب نه اشیاء غائبه واخیسته او بیادې پکې تخصیص وکړ چې هغه اشیاء غائبه مراد دي چې دلیل عقلي یا نقلي وړ باندې وي په دغو شيانو به ایمان وي نو په دې نورو به ایمان نه وي؟

جواب: په هغو شيانو چې دلائل نقلي يا عقلي ورباندې نه وي په هغوئ ايمان اجمالي دی چې (الله يعلم الغيب كله) او په کومو چې دلائل نقلي يا عقلي وي په هغوئ ايمان تفصيلي دی. (۲) او که غيب نه غيبوت او خفاء واخلې ددې بيا خپله دوه ترجمې دي (۱) داده چې مغيب عنه نبی عليه الصلوة والسلام دی (۲) داده چې مغيب عنه مؤمنان دي. که مغيب عنه مؤمنان کړې نو ترجمه به داوي چې يؤمنون بالغيب دؤئ ايمان لري په حالت دغيبوت کې يعنې رسول الله (صلى الله عليه وسلم) که مؤمنان سره حاضر وي هم ايمان ئې شته او که غائب وي هم ايمان ئې شته دمنافقانو په شان نه دي.

او که مغيب عنه نبی (عليه السلام) کړې نو معنی به داسي يؤمنون بالغيب په حالت دغيبوت عن النبي (صلى الله عليه وسلم) کې دؤئ ايمان لري په دې سره ټول مسلمانان مراد دي له تابعينو نه تر قيامته پورې چې نبی (عليه السلام) ئې نه دی ليدلی او دؤئ پرې ايمان لري (۳) که دغيب نه قلب مراد کړې نو ترجمه به دا شي يؤمنون بالغيب دؤئ دزړه نه مؤمنان دي په خوله نه دي لکه منافقان «نو په دې ټولو ترجمو کې کومه ترجمه اولی ده د قاضي بیضاوي رحمه الله نه دا معلومېږي چې اوله ترجمه اولی ده او صاحب دروح المعانی وائې چې دوهمه اولی ده ځکه په اوله ترجمه دوه اعتراضات راغلي وو. دا دنن ورځ دټول درس خلاصه شوه.

(۱) :- امام عبدالرحمن بن جوزي رحمه الله فرمائې چې په غيب کې شېر اقاواله دي (۱) ابن عباس او ابن جريج رضی الله عنهم وائي له غيب نه وحی مراد ده (۲) ابو زرين العقيلي او زرين حبیش رحمهما الله وائي الله جل جلاله ترينه مراد ده (۳) امام سېدي له خپلو شيوخو څخه روايت کوي او ابو العالیة او دقتاده هم دغه رايه ده دوی وائي چې له غيب نه مراد هغه څه دي چې په قرآن کې ذکردي خوله بندگانو څخه پناه دي لکه جنت، جهنم وغيره (۴) امام زهري رحمه الله وائي له غيب نه قدر وکار، جلال، اویا قضاء، د الله جل جلاله مراد ده (۵) ايمان په رسول الله ترينه مراد ده دغه چا په حق کې چې ليدلی ئې نه ده عمرو بن مرة رحمه الله فرمائې عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ته خپلو ملگرو وويل غومره خوش نصيبه ئې له رسول الله صلى الله عليه وسلم سره دې ناسته او جهادونه کړي عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ورته وويل هو هغه چا چې نبی عليه الصلوة والسلام ليدلی دغه مرتبه خو روښانه ده خو زه تعجب هغه چاته کوم چې يوازې په يوليکي شوي کتاب به ايمان راوړي اور رسول الله صلى الله عليه وسلم به هيڅ ليدلی نه وي بيا ئې دا آيت تلاوت کړ (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) (زادالمسیر: ۱/ ۲۸).

تفسیر بیضاوی: أَوْفَعِلْ خُفِفَ كَقِيلَ وَالْمُرَادُ بِهِ الْخَفَى الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ الْحِسُّ وَلَا يَفْتَضِيهِ بَدِیهَةُ الْعَقْلِ وَهُوَ فِئْسَانٌ قَسْمٌ لَدَلِيلٍ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ^(۱)).
ترجمه: اويا دا فيعل وزن دی تخفیف پکې شوی لکه تیل او مراد په غیب سره هغه خفي شي

دی چې حس ئې ادراک نه کوي او نه ئې بدهاۀ العقل تقاضا کوي او دا غیب په دره قسمه دی یو هغه قسم دی چې دلیل ورباندې نه وي او همدغه مراد دی په دې قول دا الله جلّ جلاله سره چې الله جلّ جلاله سره چایانې دغیبو دي نه پوهیږي پرې بل څوک مگریو الله جلّ جلاله.

تشریح: غیب په وزن د فیعل دی په غیب کې خو درې حروف دي او په فیعل کې څلور دي نو څنګه هم وزنه شوه نو دا وائې چې داپه اصل کې غیب دی ییا یوه یا په بله کې مدغمه شوه غیب شو په تشدید سره نویا پکې تخفیف وشو یوه یا حذفه شوه نو غیب ترینه جوړ شو لکه قیل کې چې تخفیف شوی په اصل کې قیل و نو قیل ترینه تخفیف جوړ شو (و المراد) سره قاضي صیب دلته دا خبره بیانوي چې کوم ځای کې د غیب لفظ راغلي د هغې معنا مراده به هغه شيان وي چې د هغې ادراک په حس سره نه کیږي او نه عقلا بدیهي وي دا بیا دوه اقساموته تقسیموي یو هغه چې دلایل نقلیه او عقلیه ورباندې وي او دویم چې دا دلایل ورباندې نه وي

تفسیر بیضاوی: (وَ قَسْمٌ نُصِبَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ كَالصَّانِعِ وَصَفَاتِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَحْوَالِهِ وَهُوَ الْمُرَادُ بِهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ)

ترجمه: دوهم قسم دغیب دادی چې دلیل ورباندې وي لکه وجود د صانع (الله جلّ جلاله) اوصفات د الله جلّ جلاله او ورځ آخرنۍ او احوال د دې ورځې او مراد په دې آیت سره همدغه معنی ده.
تشریح: نو په دې باندې دلیل عقلي یا نقلي شته چې الله جلّ جلاله صانع د عالم دی دا الله جلّ جلاله صفات شته او ورځ آخرنۍ او دحوال د دې ورځې په دې ټولو دلایل موجود دي.

تفسیر بیضاوي: (هَذَا إِذَا جَعَلْتَهُ صِلَةً لِلْإِيمَانِ وَأَوْقَعْتَهُ مَوْقِعَ الْمَفْعُولِ بِهِ وَإِنْ جَعَلْتَهُ حَالًا عَلَى تَقْدِيرِ مُلْتَبِسِينَ بِالْغَيْبِ كَانَ بِمَعْنَى غَيْبَةِ وَالْخَفَاءِ وَالْمَعْنَى أَنَّهُمْ يُؤْمِنُونَ غَائِبِينَ عَنْكُمْ لَا كَالْمُنافِقِينَ الَّذِينَ (إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ^(۱))

ترجمه: له غیب نه دا معنی (چې دلائل نقلیه یا عقلیه ورباندې وي) په هغه صورت کې ده چې دا (بالغیب) صله لپاره دایمان شي او دا یؤمنون په ځای د مفعول به کې واقع کړي او که ته دا (جار مجرور) حال کړي نو په معنی دغائب والي او پټ ولي به وي او معنی به دا وي (ترجمه) چې دوی (متقین) ایمان لرونکي وو په دې حال کې چې دوی له تانه غائب وو ، نه په شان دمنافقانو (ترجمه) چې کله دمؤمنانو سره مخامخ شي نو وائي چې مونږ ایمان راوړی دی او چې کله دخپلو مشرانو د شیطانانو سره مخامخ شي نو وائي چې مونږ له تاسو سره ملګري یو .

تشریح: په دې ایت کې چې له غیب نه څه مراد دي د دې باره کې درې اقوال دي او درېواړه موقوف دي په تعین د باء د بالغیب باندې ځکه د باء درې قسمونه دي اول د صلی لپاره دویم مصاحبت او دریم د استعانت لپاره نو که باء لپاره د صلي شي غیب صله دایمان کړي او واقع شي کړي په ځای د مفعول به یعنی مفعول به غیر صریحې شي کړي د یؤمنون لپاره کما مر ، او که باء لپاره د مصاحبت شي نو غیب معنا به پتوالی وي او په دې وخت کې به بالغیب حال وي د یؤمنون د فاعل لپاره نو معنا به داسي او کوم کسان چې ایمان یې راوړی په داسې حال کې چې هغوی له تاسو نه غایب دي داسې لکه منافقان ، نو له دینه زموږ عقیده هم روښانه شوه چې دغیبو علم الله جل جلاله سره دی خو هغه غیب چې په هغې دلیل عقلي او یا نقلي نه وي نو د دې علم ذاتا او کلا دواړه الله جل جلاله سره دي او بل هغه غیب دي چې دلائل پرې قائم دي نقلي او یا عقلی نو دا غیب شي بندگانو ته ورښودلی دی نو د دې علم مونږ سره شته خو الله را کړی یعنی جزي دی او اعطائي دی .

تفسیر بیضاوي: (وَ عَنْ الْمُؤْمِنِ بِهِ لَمَّا رَوَى أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ وَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ مَا أَمِنَ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْ إِيْمَانٍ بِغَيْبٍ ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ)^(۱).

ترجمه: اويا حال شي دمؤمن به (محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)) نه لکه روايت کړی شوي د عبدالله بن مسعود (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) چې په هغه الله جل جلاله مي دې قسم وي چې دهغه نه بل لائق د عبادت نشته ايمان نه دې راوړی هېچا چې افضل دي دهغه چانه چې ايمان ئې په غيبو راوړی بيا ئې دا آيت تلاوت کړي نومون بالغيب.

تشریح: کله چې ايمان راوړونکی غايب شي نو مغيب عنه په څوک وي مغيب عنه صحابه کرام هم کيدلی شي او رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) هم که صحابه کرام مغيب عنه شي معنا به داسي په داسې حال کې ايمان لري چې هغوی غايب دي له صحابه کرامونه او که رسول الله مغيب عنه شي معنا به داسي په داسې حال کې ايمان لري چې هغوی غايب دي له رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) نه او د دې قول تائيد د ابن مسعود (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) قول هم کوي چې د غائبينو ايمان له حاضرينو عند رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) غوره دی.

تفسیر بیضاوي: (وَقِيلَ الْمُرَادُ بِالْغَيْبِ الْقَلْبُ وَالْمَعْنَى يُؤْمِنُونَ بِقُلُوبِهِمْ لَا كَمَنْ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قَالَتَاءَ عَلَى الْأَوَّلِ لِلتَّعْدِيَةِ وَعَلَى الثَّانِي لِلْمُصَاحَبَةِ وَعَلَى الثَّلَاثِ لآلَةٍ)

ترجمه: اوچا دغيب معنى په قلب سره کړي ده نومعنى به ئې دا وي چې دوى له زړونونه ايمان راوړي نه پشان د هغه کسانو چې وائې په خپلو خولو هغه څه چې په زړه کې ئې نه وي نو بناء په اول باندې باء د تعديت لپاره ده او په ثانې کې د مصاحبت لپاره ده او په ثالث کې د آلې لپاره ده.

(۱): قال سعيد بن منصور حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عم عماره بن عمير عن عبدالرحمن بن يزيد قال كنا عند عبدالله بن مسعود جلوساً فذكرنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما سبقوا به قال: فقال عبدالله ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان - بيننا لمن رآه والذي لا اله الا غيره ما امن احد ايماناً افضل من ايمان بغيب ثم قرأ (التم ذلك الكتاب الى قوله (المللحون) رواه المحاكم (۲۰۳۳) واصله وابن مندة في كتاب الايمان: (۳۷۱/۱) باسناد صحيح وابن ابي حاتم وفي معنى هذا الحديث رواه احمد.

تشریح: داد باء دریم قسم دی چې دا لپاره د الې شي په دې صورت کې به د غیب نه مراد قلب شي نو معنا به داسي چې هغوی له زړو څخه ایمان راوړی د هغو کسانو پشان نه دې چې په خولو څه وایي او په زړونو کې یې هیڅ نه وي دا درې اقوال دي د اول بنا به د تعدیت لپاره وي او دویم د مصاحبت او د دریم د الې لپاره.

(بحث یقیمون الصلوة)

تفسیر بیضاوي: (وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) أَيْ يُعَدِّلُونَ أَرْكَانَهَا وَيَحْفَظُونَهَا مِنْ أَنْ يَقَعَ زَيْغٌ فِي أَعْمَالِهَا مِنَ الْعُودِ إِذَا قَوْمُهُ أَوْ يُوَاطِبُونَ عَلَيْهَا مِنْ إِقَامَتِ السُّوقِ إِذَا نَفَقَتْ أَوْ أَقَمَتِهَا إِذَا جَعَلَتْهَا نَافِقَةً

ترجمه: او دوی قائمي لمونځونه ای هر رکن د لمانځه برابر ادا کوي او حفاظت کوي د نقصان واقع کیدلو نه په افعالو د لمانځه کې دا د قام العود څخه مأخوذ ده چې کله زمیندار لرغی سیده کړي او یا معنی دا چې په لمونځ باندې دوام کونکي وي او دا اقامت السوق نه مأخوذ دی چې کله بازار رواج شي او ته وواځي چې ما بازار رواج کړي.

تشریح: له دې ځای مصنف دوه بحثونه کوي اول د یقیمون متعلق او دویم د صلاة متعلق د یقیمونه معنا گانې بیانوي اول تعدیل الارکان دویم مواظبت او دریم تشتمل لاء الصلاة څلورم مطلقه ادا کول.

اوله معنا یعدلون دا چې یقیمون د یعدلون ارکانها په معنا ده یعنې د لمانځه ارکان په بغیر له کمې او زیاتي سره ادا کوي او دا اخستل شوی له اقامت العود څخه عرب دا هغه وخت وایي چې کله کوږ لرغی نېغ کړي او استعاره تبعیه ده.

استعاره د یته وائي چې یو فعل مشابه کړي له یو مصدر سره او بیا د دې مصدر مشتقي په دې فعل کې مستعمل کړي نو دا استعاره بالتبعیه ده لکه یقیمون الصلوة معنی ده یعدلون ارکانها یعدلون یو فعل دی او دا مشابه کړی شو د اقامت سره او اقامت دریدلو ته وائي یا له قیام سره چې دریدلو ته وائي دائمي معنی لغوي ده او معنی حقیقت عرفي د اقامت تسویت الاجسام سره مشبه به بیا د اقامت مصدر

مشتقي راغلو چې یقیمون ده په دې مشبه چې یعدلوق دی په دې کې ئې مستعمله وو نو دا استعاره بالتبعیه شوه (یقیمون الصلوة) وجه د شبه داده چې په یعدلون ارکانها کې تسویت افعال دی او په مشبه به کې چې اقامت دی تسویت الاجسام دی نو په دواړو کې تسویه ده.

دویمه معنا یواظبون: بله معنا د یقیمون یواظبون ده او دا اخستل شوي ده له قامت السوق څخه دا هغه وخت ویلی شي چې کله بازار رائج شي اقامت السوق هغه وخت ویلی شي چې کله بازار رائج کړي په دې معنا سره بله طریقه داستعارې بالتبعیه ده هغه دا چې یواظبون مشبه او اقامت په معنی د رواج اسوق (چلیدل د بازار) سره اخلو چې دائې بله معنی حقیقت عرفي ده بیا د دې مشتقي مو را واخیستلو چې یقیمون دی په دې فعل (یواظبون) کې مو مستعمل کړو نو دا استعاره بالتبعیه شو خو اوله استعاره قوي ده ځکه هلته وجه د شبه قریبه ده چې دواړه په تنویه کې سره شریک وو او دلته وجه د شبه لگ بیدیه ده چې حسن ده ځکه په کوم شي چې همیشه والی کیږي هغه هم حسن وي او کوم بازار چې چلیږي او رائج وي هغه هم حسن وي.

تفسیر بیضاوی: (قَالَ أَقَامَتْ غَزَالَهُ سُوقَ الضَّرَابِ... لِأَهْلِ الْعِرَاقِ حَوْلًا قَمِيْطًا.

ترجمه: شاعر وائي چې رائج کړ غزالې بازار د جنگ لپاره د اهل د کوفې اوبصري پوره کال. **تشریح:** مصنف دا شعر د دې لپاره ذکر کوي چې اقامت په معنا رائج کولو سره ده.

غزاله دیوې ښځې نوم وو او د دې د خاوند نوم شیبب الخارجي وو نو موږي حجاج قتل کړ کله چې د ښځه خبره شوه هغه ډېره شجاعه وه د مقابلې لپاره راغله اوله ځان سره ئې د بصري او کوفې لښکر راوست په حجاج باندې یې حمله وکړه په دغه جنگ کې د حجاج سره ډېرش زره لښکر او اوله غزالې سره یوازې زر کسيز لښکر و په ډېره ثابت قدمۍ ورسره پوره یو کال و جنگیده اخر حجاج شکست وخوړ او غزاله راغله په جامع جومات کې یې د سحار لمونځ ادا کړ^(۱).

(۱) - دا د ایمن ابن حزم د یوې لوني قصیدې بیت ده قصیده دا ډول ده:

ابی الجناء من اهل العراق - علی الله والناس الاسقوطا -

- ایهمهم ماننا فارسا - من السافکین الحرام العیضا

وخمزون من مارات النساء - یجرون للمندبات المروطا

تفسیر بیضاوی: (فَاتَهُ إِذَا حُوِّظَ عَلَيْهَا كَأَنَّهُ كَالثَّاقِفِ الَّذِي يَرْعَبُ فِيهِ وَإِذَا ضَيِّعَتْ كَأَنَّهُ كَالْكَاسِدِ الْمَرْغُوبِ عَنْهُ)

ترجمه: کله چې دا لمونځ په حفاظت وکړي شي دا پشان د چلیدلي بازار دی هغه چې خلک ورته رغبت کوي او کله چې دا لمونځ ضائع کړي شي بیا داسي دی لکه کوټه روپی بازار کې شوک ورته رغبت نه کوي یعنې نه ورځي.

حل اللغات

شماره	لغات	معني
۱	حَرَّاب	جنگ (قتل قتال)
۲	قَمِيطًا	یو کال
۳	نَافِق	چلیدونکی
۴	كَاسِد	کوټه
۵	سُوق	بازار

تفسیر بیضاوی: (أَوْ يَتَشَمَّرُونَ لِأَدَائِهَا مِنْ غَيْرِ قُتُورٍ لَا تَوَانٍ مِنْ قَوْلِهِمْ قَامَ بِالْأَمْرِ وَأَقَامَهُ إِذَا جَدَّ فِيهِ وَتَجَلَّدَ وَضَدَهُ قَعْدَ عَنِ الْأَمْرِ وَتَقَاعَدَ أَوْ يُؤَدُّونَهَا غَيْرَ عَنِ الْأَدَائِهَا بِالْأَقَامَةِ لِإِسْتِمَالِهَا عَلَى الْقِيَامِ كَمَا عَبَّرَ عَنْهَا بِالْقُنُوتِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالنَّسِيحِ وَالْأَوَّلِ أَظْهَرَ لِأَنَّهُ أَشْهَرُ وَإِلَى الْحَقِيقَةِ أَقْرَبُ وَأَقْنَدُ)

ترجمه: اوبدې شي راوېلي وي لپاره اداء کولو د لمانځه بغير دستې او قصور نه او دا مأخوذ دی د دې قول نه چې قام بالامر و اقامه لکه فلانی کوشش او سختي په کار کې کوي د دې

رأيت الغزاة اذ طرحت - بمكة هو دجها والغبيطا

سيئت للعراقين من سوما - فلاق العراقان منها البطيطا

الا يتقى الله اهل العراق - اذا قلدو الغائبات السوطا

وخيل غزاله تغتالهم - فيقتل كهل ابو فاء الوسيط

اقامت غزاله سوق الضراب - لاهل العراقين حولاً قميظا

ضد قعد عن الامر دی چې فلانی دکار نه کیناست او یا مراد دا چې دوی لمونځ ادا کوي لمونځ په اقامت مشتمل وي ځکه یې د صلاة تعبیر په اقامت سره وکړو لکه څنگه چې د صلوٰه نه تعبیر په قنوت، رکوع، سجده او تسبیح سره کیږي او اوله معنی اظهري ده ځکه دا شهره ده او اقربه ده حقیقت ته او ډیره مفیده ده.

تشریح: دریمه معنا: دا د یقیمون دریمه معنا ده چې یتشمرون للأداء یعنی لمونځ بغیر له سستی او کوتاهی نه په ښه راستۍ او بیداری سره ادا کوي دا اخستل شوې له قام الامر و اقامه څخه دا عرب هغه وخت وایي چې کله یو کار په طاقت او کونښن سره ادا کوي او د دې په مقابل کې قعد عن الامر و تقاعد راځي یقیمون په دې معنا سره مجاز مرسل دی.

مجاز مرسل: دیته وائي چې ذکر د ملزوم مراد ترینه لازم یا ذکر د کل مراد ترینه جزء او یا ذکر د سبب او مراد ترینه مسبب وي، چوستي او چالاکي دا سبب دي او دریدل (اقامت) ورته مسبب دی نو دلته ذکر د مسبب دی چې یقیمون الصلوٰه دی او مراد ترینه سبب دی چې چستی او چالاکي سره لمونځ کول دي نو دا مجاز مرسل دی.

ثلثه معناه: د یقیمون بله معنا ادا کول د لمانځه ده یعنې اقامت سره ادا کول مراد شوي ده نو دا هم مجاز مرسل دی ځکه ادا کول دي او اقامت ترینه جزء دی، یعنې ذکر د جز دی او مراد ترینه کل دی او داسې مثالونه چې ذکر د جز او مراد ترینه کل وي په قران د برزیات دي لکه قنوت یو جز دي چې قیام ته وایي او په قران کې ټول لمونځ ترینه مزاد کړی شوی دی لکه فرمائي (وكانت من القانتين) بل ځای الله تعالی فرمائي (والرکعوا مع الراکعين) دلته هم ذکر د جز دی چې رکوع ده مراد ترینه ټول لمونځ ده بل ځای فرمائي (وکن من الساجدين) دلته هم ذکر د سجدي او مراد ترینه ټول لمونځ دی بل ځای فرمائي (ولو لا انه کان من المسبحين) دلته هم ذکر د جز دی چې تسبیح ده او مراد ترینه ټول لمونځ دی، خو اوله ترجمه چې یعدلون ارکانها دی اظهري ده ځکه شهره ده او حقیقي معنی ته اقربه ده ځکه دواړه سره شریکي دي په تسویه کې او ډیره مفیده ده.

تفسیر بیضاوی: (لَضَمَّنِهِ التَّنْبِيْهَ عَلَى أَنَّ الْحَقِيْقَ بِالْمَدْحِ مَنْ رَأَى حُدُوْدَهَا الظَّاهِرَةَ مِنْ الْفَرَائِضِ وَالسَّنَنِ وَحُقُوْقِهَا الْبَاطِنَةِ مِنَ الْخُشُوعِ وَالْإِقْبَالِ بِقَلْبِهِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى لَا الْمُصَلِّونَ) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ^(۱) وَلِذَلِكَ ذَكَرَ فِي سِيَاقِ الْمَدْحِ (والمقيمين الصلوة ^(۲)) وَفِي مَعْرِضِ الذَّمِّ (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ^(۳))

ترجمه: اوله معنی ځکه مفیده ده چې متضمنه ده معنی د تنبه لره په دې خبره چې (يقيمون په ځای د مدح کې ذکر دی) لائق د مدحې هر هغه څوک وي چې رعایت د حدودو د لمانځه کوي هسې حدود چې له فرائضو او سنتو څخه ظاهروي او هغه څوک چې د حقوقو باطنه وو د لمانځه رعایت کوي چې خشوع او په زړه سره الله جل جلاله ته متوجه کیدل دي نه هغه لمونځ گذار چې خپل لمونځ نه غافل وي له دې وجه نه یقینون الصلاة په سیاق د مدح کې ذکر ده او په معرض د ذم کې فویل للمصلین ذکر ده ^(۱)

درې وجې د ترجیه

تشریح: له دې ځای نه مصنف رحمه الله د اولې معنا چې یعدلون ده درې وجې د ترجیه بیانوي او له وجه داده چې یعدلون معنا زیاته مشهوره ده په نسبت سره نورو ته ، دویمه وجه دا چې یعدلون خپلې خفیه معناته قریبه او نژدې ده په نسبت د نورو معناگانو دریمه وجه د ترجیح داده چې یعدلون ارکانها زیاته مفیده ده په نسبت سره نورو ته؛ ځکه ډیره مفیده ده چې متضمنه د تنبه لره په دې خبره چې لائق په مدحه هغه څوک دی چې رعایت د حدودو کوي ځکه یقیمون الله جل جلاله په مقام د مدح کې ذکر کړی ده حکم چې په مشتقي مرتب شي نومبداء ئې ورته علت وي نو الله جل جلاله چې مدحه د یقیمون والا کړې ده هغه د تسویت الافعال په وجه ئې کړي تسویت الافعال ورته علت دی.

(۱) :- سورة الماعون آية (۵).

(۲) :- سورة النساء : آية (۱۴۱).

(۳) :- سورة الماعون : (۴).

(۴) :- امام عبدالرحمن ابن جوزي رحمه الله واثي اقامت کې درې قوله دي (۱) ابن عباس رضی الله عنه او امام مجاهد رحمه الله واثي اقامت نه مراد تمامالی د ارکانو د لمانځه ده په طریقې د مأموریه (۲) قتاده او مقاتل رحمهما الله واثي مراد ترینه ساتنه او محافظت د اوقاتو ده، د اوداسه ، د رکوع ، اوسجدي ده (۳) ابن کيسان رحمه الله واثي مراد اقامت نه دوام ده په لمانځه (زاد المسیر : ۲۸/۱)

د صلوٰۃ معنی لغوي او اصطلاحی

تفسیر بیضاوي: (وَالصَّلٰوةُ فَعَلَةٌ مِّنْ صَلَّیْ اِذَا دَعَا کَانَ الرَّکَّۃُ مِنْ رُکَّۃٍ کَتَبْنَا بِالْوَاوِ عَلَی الْفِظِ الْمُفْتَحَ)

ترجمه: صلوٰۃ د فعله وزن دی د صلی یصلی نه چې کله دعا وکړی لکه زکوٰۃ د زکی نه ماخوځ دی او په دې دواړو کې واو د هغه چا د لغت مطابق لیکلې شي څوک چې الف کې تفخیم کوي .
تشریح: دویم بحث: مصنف رحمه الله دې ځایه د لفظ د صلوٰۃ تحقیق کوي .

د جمهور و او علامه ز محشري اختلاف

هغه داسې چې د صلوٰۃ لپاره معنی لغوي او معنی شرعي بیانوي (۱) معنی شرعي د صلوٰۃ ارکان مخصوصه دي (۲) په معنی لغوي د صلوٰۃ کې دوه قوله دي یو د جمهور و قول دی او بل د علامه ز محشري قول دی.

جمهور: وائي چې صلوٰۃ په وزن د فعله دی د دې اصل صلوٰۃ و واو پکې متحرک و ماقبل حرف صحیح ساکن و نو د واو حرکت ماقبل ته نقل شواو واو په الف سره بدل شو لکه زکوٰۃ چې له زکوٰۃ څخه جوړ شو خو واو په دواړو کې د تفخیم په بنا لیکلی شي

د تفخیم درې معناگانې دي (۱) ترک اماله (۲) لام ډک لوستل (۳) وجود اماله او دلته دریمه معنی مراد ده یعنې په صلوٰۃ کې د لام فتحه او زکوٰۃ کې د کاف فتحه ضمی طرفته مایل کولو سره لوستل او دا قسم تفخیم هغه وخت کیږي چې کله د فتحې نه پس الف منقلب عن الواو واقع شي
نو د صلوٰۃ لغوي معنی دعاده نو د شرعي او لغوي معنی په مابین کې مناسبت د کل او د جزء دی چې شرعي معنی کل ده او لغوي معنی جزء نو په طریقې د مجاز مرسل سره له دعا څخه ارکان مخصوصه واخستل شو.

تفسیر بیضاوي: (وَإِنَّمَا سَمِيَ الْفِعْلُ الْمَخْصُوصُ بِهَا لِاسْتِمَالِهِ عَلَى الدُّعَاءِ وَقِيلَ أَصْلُ صَلَّ حَرَكُ الصَّلَوَيْنِ لِأَنَّ الْمُصَلِّيَّ يَفْعَلُهُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ)

ترجمه: او په صلاة سره خاص فعل مسمی کړی شوی دی له وجې د اشتغال د دې فعل مخصوصه په دعا باندې او چا ویلي دي چې صلاة اصل کې د کونایتو خوزولو ته وائې ځکه چې په لمونځ کې هم د افعول په رکوع او سجده کې کولی شي.

تشریح: په قیل سره د علامه زمحشري مذهب بیانوي او قیل مجهول صیغه د تمریض ده په دې کې اشاره ضعف د مذهب ته.

علامه زمحشري: وائې چې صلوٰة په معنا لغوي سره د صلا څخه دی او صلا اسم دی لپاره د تحریک الصلویین یعنې اسم دی لپاره د مصدر چې تحریک الصلویین دی نو د ده په نزد د معنی لغوي او شرعي په مابین کې مناسبت د اشتغال دی ځکه ارکان مخصوصه مشتمل دي په تحریک الصلویین دا هم په طریقې د مجاز رسل سره

تفسیر بیضاوي: (وَاشْتِهَارَ هَذَا اللَّفْظَ فِي الْمَعْنَى الثَّانِي مَعَ عَدَمِ إِشْتِهَارٍ فِي الْأَوَّلِ لَا يَقْدَحُ فِي نَقْلِهِ عَنْهُ وَإِنَّمَا سَمِيَ الدَّاعِيَ مُصْلِيًا تَشْبِيهًا لَهُ فِي تَخَشُّعِهِ بِالرَّكَعِ وَالسَّاجِدِ).

ترجمه: او په اشتغال د دغه لفظ (صلوة) په معنی ثاني کې سره د عدم اشتغال نه په معنی اوله کې (تحریک الصلویین) او په نقلولو کې د دې لفظ (صلوة) د معنی حقیقي نه څه غیب نه شته او مسمی کړی شو دعا کونکی په مصلي سره له وجې د مشابهت دده په عاجزي کې له رکوع کونکي او سجده کونکي سره.

تشریح: په دې عبارت یو سوال ده هغه دا

سوال: ته وائې چې دا تحریک الصلویین منقول عنه معنی ده او ارکان مخصوصه منقول الیه معنی ده او مونږ چې صلوٰة مطلق ذکر کړو نو منقول الیه معنی ترینه فهمیږي او منقول عنه معنی خوترینه نه را فهمیږي نو دا څنګه منقول عنه شو نو دلته مجاز له حقیقت نه زیات اعراف شو او حال دا چې حقیقت اعراف وي له مجاز نه؟

جواب: دا ورته په دې عبارت سره جواب کوي چې «واشتهار هذا اللفظ» صلوٰة په معنا منقول اليه کې مشهوريدل او او منقول عنه کې نه مشهوريدل په منقول عنه کې څه عيب نه پيدا کوي کيداى شي چې نقل دومره غالب شي چې اوله معنا بلکل ترک کړى شوي وي.

وانما سمى سره دفع د اعتراض کوي چې په زمحشري وارد دى.

سوال: ته وائې چې صلوٰة تحريک الصلوتين ته وائې او ارکان مخصوصه وو ته خو صلوٰة ځکه وائې چې هغې کې هم تحريک الصلوتين شته نو کله خو دعا کونکي ته هم مصلي وائې په دعا کې خو تحريک الصلوتين نشته؟

جواب: دعا کونکي ته له وچې تشبه نه له ارکان مخصوصه سره په عاجزي کې يعنې دعا کونکي ته تشبهاً مصلى ويل کيږي.

د علامه زمحشري او د جمهورو په مسلک کې فرق دا دى چې د مصلي استعمال په داعي کې په نزد د جمهورو حقيقت دى او په نزد علامه مجاز دى او د علامه زمحشري مذهب يې دوهمه مرتبه کې ذکر کوي په دې کې اشاره ده ضعف ده مذهب ته او د ضعف وجهې ئې دا دي اوله وجه داده چې دلته ئې د صلوٰة لپاره مشتق منه اسم کړو کوم چې غير معنا حدثي دى او مشتق منه معنا حدثي وي او صلاۃ په وزن فعلة دى ځکه صلاۃ په اصل کې صلوٰة دى او متحرک ماقبل ساکن نو فتحه دواو مو ماقبل ته ورکړه نو او ساکن ماقبل مفتوح او مو په الف بدل کړو صلاۃ شو.

دويمه وجه د ضعف دا ده چې د صلى ترجمه په تحريک الصلوتين سره کوي او صلى فعل ماضي ده د باب تفعيل څخه او د تفعيل صيغه په معنا د تحريک سره راتلل نا اشنا دي.

تفسير بيضاوي: (وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ)

ترجمه: او بعضې د هغه مال نه چې مونږ دوى ته ورکړې په لاره د الله جل جلاله کې ئې خرچ کوي.
تشرېح: له دې ځاى څخه مصنف درې بحثونه ذکر کوي اول د زوق تحقيق او په دې کې د اهل السنة او معتزل و اختلاف دويم د ينفقون تحقيق دريم د مازر قناهم مراد خو مخکې له دغو درې بحثونو دا خبره واوره په کلمه د «ما» د مّا کې درې احتماله دي (۱) موصوله (۲) موصوفه (۳)

مصدریه ده، (۱) که موصوله شي نو رزقناهم ئې صله ده او صله اعراب محلي نه لري نو په دې ترکیب کې اعراب محلی نه شته.

(۲) که موصوفه شي نو رزقناهم ورته صفت دی او بیا اعراب محلي لري چې جردی.

(۳) او که مصدریه شي نو معنی به داوي من رزقنا ینفقون.

یو رزق دی او بل رَزَق دی.

مسئله درزق

رَزَق: واښې اعطاء الحظ یعنی د برخې ورکول په دې کې یوازې د مصدریت احتمال دی.

رِزْق: په دې کې د اسمیت احتمال هم شته او د مصدریت احتمال هم شته که مصدر شي همغه

معنی ئې ده چې اعطاء الحظ دی او که اسم شي نو بیا په معنی د نصیب یعنی برخې سره دی.

تفسیر بیضاوي: (أَلْرَزْقُ فِي اللُّغَةِ الْحِظُّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ

تُكْذِبُونَ^(۱)) وَالْعَرَفُ خَصَصَهُ بِتَخْصِصِ الشَّيْءِ بِالْحَيَوَانِ لِإِنتِفَاعٍ بِهِ وَتَمَكِينِهِ مِنْهُ)

ترجمه: رزق په لغت کې خصی ته واښې الله جل جلاله فرمائې: تاسو د حق تکذیب خپله

حظه گرځولې. او عرف رزق خاص کړیده تخصیص د شي تر حیوان پورې یا رزق خاص ده تر حیوان

د نفعي اخستلو پورې او په دغه رزق قدرت ورکولو پورې.

تشریح: اول بحث: دلته یې رزق د اسمیت په معنی گرځولی.

(هram رزق دی او که نه)

تفسیر بیضاوي: (وَأَمَّا الْمُعْتَزِلَةُ لِمَا اسْتَحَالُوا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يُمَكِّنَ مِنَ الْحَرَامِ لِأَنَّهُ

مَنْعَ مِنَ الْإِنتِفَاعِ بِهِ وَأَمَرَ بِالزَّجْرِ عَنْهُ قَالُوا الْحَرَامُ لَيْسَ بِرِزْقٍ).

ترجمه: هر چې معتزله دي دوی دا خبر محال گڼلی په الله تعالی باندې چې عبد لره قدرت په

حرامو ورکړي ځکه الله جل جلاله د دې د نفع حاصلولو نه منع کړیده او امر ئې په زجر کړی له

حرامو څخه ويلي دي چې حرام رزق نه دی.

تشریح: په رزق کې اختلاف دی چې حرام رزق دی او که نه دی اهل سنت والجماعة وائي
حرام هم رزق دی او حلال هم رزق دی او معتزله وائي چې حلال رزق دی او حرام رزق نه دی.
د معتزله وو دلائل: ^(۱) دوی درې دلائل وایي:

اول: دلیل درزق په تعریف کې د تمکین لفظ دی یعنې قدرت او دا دالله جلّ جلاله په جانب
کې محاله ده چې چاته تمکین او قدرت په حرامو ورکړي ځکه دا قاعده ده تمکین القبیح قبیح او
الله ته دقبحې نسبت نشي کیدلی نو حرام رزق هم نه دي او همدغه رنگه اصلح د عبادو په الله
تعالی باندې واجب ده په نزد د معتزله وو اصلح رزق حلال دی.

تفسیر بیضاوي: (أَلَا تَرَى أَنَّهُ تَعَالَى أَسَدَ الرِّزْقِ هَهُنَا إِلَى نَفْسِهِ إِذَا نَا بِأَنَّهُمْ يُنْفِقُونَ
الْحَلَالَ الْمُطْلَقَ فَإِنَّ انْفَاقَ الْحَرَامِ لَا يُوجِبُ الْمَدَحَ)

ترجمه: آیا ته نه گوري دلته الله جلّ جلاله درزق نسبت خپل ځان ته کړیدی په دې خبره باندې
د تنبه ورکولو لپاره چې حلال او پاک مال خرچ کوئ ځکه چې خرچ کول د مال حرام مدحه نه
لازموي.

تشریح: داده معتزله دوهم دلیل دی هغه داچې الله جلّ جلاله په مّا رزقنهم کې رزق خپل
ځانته منسوب کړی او بل دا مقام د مدح دی او مدح په حلال مال کې وي نه په حرام معلومه شوه
چې حلال رزق دی حرام نه دی.

تفسیر بیضاوي: (وَ دَمَ الْبُشْرِكَيْنِ عَلَى تَحْرِيمِ بَعْضِ مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ (قُلْ
أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ^(۲))

(۱) - په اصلح دعبادو کې د معتزله وو عقیده داده چې اصلح دعبادو په الله جلّ جلاله باندې فرض دی او الله جلّ جلاله ته نسبت
دقبحانو نه کېږي د ډیر احتیاط له وجې دوی معتزله شوو اول به ئې دا وبل چې دگناهونو خالق انسان په خپله دی الله تعالی ته ددې
نسبت غلط دی بالاخره ئې عام حکم وکړ چې خالق دتولو اعمالو دانسان په خپله انسان دی.
(۲) - سورة یونس: آیه (۵۹).

ترجمه: او الله جلّ جلاله مذمت بیان کړی د مشرکینو په حرامولو د بعضې هغه څه چې مارزق ورکړی وو دوی ته په دې قول خپل کړې (ترجمه) ته دوی ته ووايه چې تاسو مالره خبر را کړې دهغه رزق چې الله تعالی نازل کړیدی ستاسو لپاره تاسو دهغې نه گرځوئ حلال او حرام.

تشریح: دا دریم دلیل دی د معتزله وو هغه دا چې مشرکینو درزق تقسیم وکړ حلال او حرام ته نو الله جلّ جلاله ئې مذمت بیان کړ نو معلومېږي چې دا تقسیم باطل دی ځکه رزق یوازې حلال دی.

تفسیر بیضاوي: (وَأَصْحَابُنَا جَعَلُوا الْإِسْنَادَ لِلتَّعْظِيمِ وَالتَّحْرِيزِ عَلَى الْإِنْفَاقِ وَالذَّمِّ لِلتَّحْرِيمِ مَا لَمْ يَحْرُمُوا وَاختِصَّاصَ مَا رَزَقْنَاهُمْ بِالْحَلَالِ لِلْقِرْنَةِ).

ترجمه: او اصحابو زموږ (اهل السنة) دا اسناد د زرق الله جلّ جلاله ته د تعظیم او تیزولو لپاره گرځولی دی او د م مشرکینو د دې وجې دی چې حرامول یې هغه شیان چې حرام نه وو (دوی حرامول) او د رزق په حلال پورې خاص کول د قرینې د مقام په وجه ده.

تشریح: له دې ځای څخه اهل السنة د معتزله و دلایلو ته جوابو کوي .

له اول دلیل نه جواب: معتزله و ویلي و چې د زرق نسبت الله تعالی ځان ته کړی نو معلومه شوه چې یوازې حلال زرق دی.

جواب: حرام هم الله جلّ جلاله ته منسوب دي او حلال هم الله جلّ جلاله ته منسوب دي تمکین په حلالو او حرامو الله جلّ جلاله ورکوي خو دلته چې د رزق نسبت الله خپل ځان ته کړی دا اختصاص د زرق تر حلالو پورې نه دی بلکه دا لپاره د تعظیم او تیزولو په انفاق.

دویم دلیل نه جواب: معتزله و ویلي و چې حلال زرق دی ځکه مشرکینو د زرق تقسیم حلال او حرام ته وکړ الله یې مږمت بیان کړ.

جواب: مذمت د مشرکینو الله جلّ جلاله د دوی د تقسیم درزق په وجه نه دی کړی بلکه په دې وجه ئې الله جلّ جلاله مذمت کړی دی چې دوی حلالو ته حرام او حرامو ته حلال ویلي دي له ځان څخه یې شارعین جوړ کړي .

له دریم دلیل نه جواب: معتزله و ویلي و چې مهازرقناهم په مقام د مدح کې دي او مدح په حلال رزق کې.

جواب: په مآز رزقناهم کې تخصیص د رزق تر حلال پورې دی داله و چې د قرینې د مدحې دی او یو شی تر بل شي پورې له و چې د قرینې خاص کیدل مستلزم نه دې خبرې لره چې په وخت د اطلاق کې به هم دغه شی تر هغه معنا پورې خاص وي.

تفسیر بیضاوي: (وَتَمَسَّكُوا بِشُمُولِ الرِّزْقِ لَهُ يَقُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثِ عَمْرٍو بْنِ قُرَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَقَدْ رَزَقَكُمُ اللَّهُ طَيِّبًا فَأَخَّرْتُمَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكَ مِنْ رِزْقِهِ مَكَانَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ مِنْ حَلَالِهِ) .

ترجمه: اهل السنة دليل نیولی دی په شمول درزق حرام لره په دې قول د نبی (عَلَيْهِ السَّلَام) په حدیث د عمرو بن قره (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) کې فرمایي: الله تعالی تاته حلال رزق درکړي دی تا هغه رزق اختیار کړو چې کوم الله جل جلاله حرام کړي دی په عوض دهغه کې چې الله تعالی حلال کړي وو^(۱)

تشریح: د اهل السنة دلائل: له دې ځای څخه د اهل السنة لایل بیانوي دوی دوه دلائل

پیش کوي یو دلیل نقلي او بل دلیل عقلي.

دلیل نقلي: صفوان بن امیه (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) فرمائي چې مونږ در رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) سره ناست وو چې عمرو بن قره راغی نوموړي به ساز او سرود غږولو یعنې دولکی به ئې وهلو رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته ئې وویل چې په مابدختي مقرر شویده ماته رزق نه حاصلیږي مگر د دولکي وغیره څخه، نوماله اجازه راکړه چې په ساز او سرود سره ځانته رزق پیدا کړم رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) اجازه ورنکړه ورته ئې وویل چې تاته الله جل جلاله حلال رزق درکړی ده او تا حرام اختیار کړی په ځای د حلالو.

(۱) - ذکر ابن ماجه الحديث عن صفوان بن امية رضى الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء عمرو بن قره فقال يا رسول الله ان الله كتب على شقوة فلا اراى اراى رزق الآ من رزقى بعضى فأذن لي فى الغناء من غير فاحش فقال عليه الصلوة والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت باعدوا الله لقد رزقك الله . رواه سنن ابن ماجه برقم ۴۶۱ قال البوحي فى الزوائد فى اسناده بشر نعيم البصري قال فيه يعنى القطان: كان ركنًا من اركان الكذب ويحى بن العلام قال احمد يضع الحديث (حاشية الشهاب: ۱/ ۳۵۵)

نو گوړه رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) دلته د رزق تقسیم وکړو چلا نو او حراموته او دواړه رزق وبلل .

تفسیر بیضاوی: (وَبَآئِهٖ لَوْلَمْ يَكُن رِزْقًا لَمْ يَكُنِ الْمُتَعَذِّي بِهِ طُولُ عُمَرِهِ مَرْرُوقًا وَلَيْسَ كَذَلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَآ مِنْ دَآبَةِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا) ^(۱)).

ترجمه: او که حرام رزق نه وي د ډیر عمر غذا حاصلونکی د حرامو به د الله جل جلاله مرزوق نه شي او حالنکه داسې نه ده له وجې د دې قول د الله تعالی (ترجمه) نشته په زمکه یو گرځیدونکی مگر دهغې رزق په الله تعالی باندې دی .

تشریح: دلیل عقلي: دا په قضیه شرطیه متصله سره ثابتوي هغه داسې (لومړی یکن الحرام رزقاً) مقدم (لم یکن المعتذی به طول عمره مرزوقاً) تالي . التالی باطل فالمقدم مثله . که حرام رزق نه شي یو سړي چې پول عمر حرام رزق خوړلی وي لکه سود خور وغیره نو دا به مرزوق نه شي او حال دا چې داهم مرزوق دی اگر که ده حرام خوړلی څکه په دې ایت کې (وَمَآ مِنْ دَآبَةِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا) په ډیر تاکید سره دا خبره ثابته شوه چې هر ساه لرونکی په زمکه د الله جل جلاله مرزوق دی د دابة الارض درزق کفیل الله تعالی دی .

تفسیر بیضاوی: (وَأَنْفَقَ الشَّيْ وَأَنْفَقَهُ أَخَوَانٌ وَلَوْ اسْتَقْرَيْتِ الْأَلْفَاظَ وَجَدْتَ كُلَّ مَا يُؤَافِقُهُ فِي الْقَاءِ وَالْعَيْنِ دَالًا عَلَى مَعْنَى الذَّهَابِ وَالْخُرُوجِ)

ترجمه: اولفظ د انفق او انفق دواړه مترادف دي او که ته د الفاظو تفتیش وکړئ نو ته به ییامومي هر هغه لفظ چې له دې سره فاء او عین کلمه کې موافق وي په معنی د ذهاب او خروج باندې به دال وي .

تشریح: دویم بحث: اوس درته د انفاق تحقیق کوي فرمایي: د انفق او انفق په مابین کې اخوت دی یعنې په دوی کې اشتقاق کیږدی څکه په تفسیر کشف کې چې د اخوان کلمه راشي له هغې نه اشتقاق کیږي مراد وي او اشتقاق کیږي د یوه وائي چې د دوه لفظونو معنی یوه وي او په اکثر وختونو کې

هم سره شریک وي نو د دوی دواړو معنی هم یو ده چې اخراج المال دی او په اکثر و حروفو کې شریک هم دی چې نون او فاء په دواړو صیغو کې د فاء او عین کلمې په مقابل کې راغلي دي.

قاعده: دلته یو قاعده ذکر کوي هغه دا چې کوم یو فعل کې نون او فاء ذکر وي په هغه کې به د خرچ کیدلو معنا لازم وي لکه نَفَس دخولې نه ساه بهر کول نفر د یوځای نه خروج کول په تیخته نفاس خروج الدم نفخ دخولې پو کې نفل زیاتې کار وېستل.

(له نفقي څخه مراد دي)

تفسیر بیضاوي: (وَالظَّاهِرُ مِنْ هَذَا لِإِنْفَاقِ صَرْفِ الْمَالِ فِي سَبِيلِ الْخَيْرِ مِنَ الْفَرَضِ وَالتَّغْلِيلِ وَمَنْ فَسَّرَهُ بِالزَّكَاةِ ذَكَرَ أَفْضَلَ أَنْوَاعِهِ وَالْأَصْلُ فِيهِ، أَوْحَصَّصَهُ بِهَا لِإِقْتِرَانِهِ بِمَا هُوَ شَقِيقَتُهَا)

ترجمه: او ظاهره داده چې د انفاق نه مراد خرچ کولو دی په لاره د خیر کې فرض وي او که نفل وي، او چا چې د دې تفسیر په زکاة کې دی نو غوره نوعه او اصل د صدقې ئې مراد کړي دي او یا د آیات نفقه ئې خاص کړی تر زکاة پورې له وجې د اقتران د هر هغه شي سره چې د زکاة ملگری (صلاة) دی.

تشریح: دریم بحث: دلته د مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يَنْفِقُونَ معنا مراده ذکر کوي د دې په معنی مراده کې درې احتمال له ذکر کوي.

(۱) عبد الله بن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) او حضرت قتاده (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) فرمائي چې د دې نه زکاة مراد دی ځکه دا مقابل د يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ دی او هغې نه لمونځ یعنې فرض لمونځ مراد وو نو له دې نه به فرض نفقه مراد وي چې زکاة دی ﴿۱﴾

(۲) امام مجاهد او امام ضحاک رحمهما الله فرمائي: چې له دې نه اعمه معنی مراد ده چې

نفلي او

فرضي دواړو ته ورځې^(۱) بیا په دې احتمال کې دوه قوله دي اول دا دی چې عامه معنی مراده ده او دا معنا بیا په خپل تعمیم پاتې ده دوهم دادی چې عامه معنی ترینه مراده ده خو دلته په قرینې د مقام سره خاصه معنا ترینه مراده ده چې مقابله ده له صلوة سره^(۲).

(۳) اعمه معنی ترینه مراده ده چې حسي او معنوي دواړو ته ورځې. حسي لکه نفلي او فرضي نفقه او معنوي لکه د علومو نفقه لکه تدریس امر باند معروف او داسې نورو ته شاملیږي (۱) (روح المعانی).

نو ترجمه به داسې چې موږ متقیانو څه هم ورکړي هغه که بدني وي یا روحاني په ټولو کې هغوی د الله تعالی په لاره کې خرچه کوي.

تفسیر بیضاوي: (وَتَقْدِيمُ الْمَفْعُولِ لِلْإِهْتِمَامِ وَلِلْمُحَافَظَةِ عَلَى رُؤُوسِ الْآيِ وَأَذْخَالِ مِنَ التَّبَعِيَّةِ عَلَيْهِ لِمَنْعِ الْمُكَلَّفِ عَنِ الْإِسْرَافِ الْمَنْهَى عَنْهُ)

ترجمه: او تقدیم د مفعول به د اهتمام لپاره دي او لپاره د محافظت درووس د آیاتونو دی او ادخال د من تبعیضیه (په مِمَّا رَزَقْنَهُمْ) کې له اسراف نه د خلکو د منع کولو لپاره دی له کوم نه چې منع راغلی ده.

تشریح: مفعول مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ دی اوله ینفقون پورې تعلق لري یعنې تقدیم د معمول راغلی په عامل باندې او د دې تقدیم لپاره دوه چې بیانوي.

اوله وجه: تقدیم د مفعول لپاره د اهتمام دی ځکه تقدیم دلالت کوي په تخصیص او حصر باندې په انفاق د بعض مال ځکه چې دا من تبعیض دی او دا لپاره د منع ده له اسراف د مال څخه چې ټول مال مه خرچ کوه ځکه بیا به ته خپله سوال کوي خو که چیرته په داسې مرتبه د توکل کي ئې لکه

(۱) - تفسیر زادالمسیر: ۲۸ / ۱.

(۲) - عبدالله بن مسعود او حضرت حذیفه رضی الله عنهما فرمائي چې له دینه نفقه اوحرجه په خپل عیال مراده اوځینې مفسرین بیا وائي چې له دینه هغه نفقه مراده چې له زکوٰۃ نه غیر په انسان واجب وي (زادالمسیر: ۲۸ / ۱) او تفسیر خازن وائي چې له دینه نفقه په جهاد کې مراده او امام قرطبي رحمه الله په خپل تفسیر احکام القرآن کې فرمائي وَبِمَا رَزَقْنَهُمْ ینفقون ای مِمَّا عَلَمْنَا هُمْ یَعْلَمُونَ: هغه علم چې مونږ دوی ته ښودلی دوی ئې نورو ته ورښه ئې.

حضرت ابوبکر صدیق (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) او عمر (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) بیا ټول مال هم خرچ کولی شي لکه دوی چې په یوه غزه کې ټول مال خرچ کړی وو او او رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) یو صحابي ته وویل چې والثلث کثیر ثلث ډیردی نو رسول اله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته معلومه وه چې ابوبکر (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) که ټول نفقه کړي نو څه جزعه نه کوي او نه پېښمانه کیږي^(۱)

دویمه وجه د تقدیم: مفعول ځکه په عامل مقدم شې چې په دې سره ئې محافظت دسرونو د آیاتونو کړی دی چې د سورت بقرې آیاتونو نه په اوونونو او یا و اونون باندې ختم شوي دي نو که مفعول چې مما رزقنهم دی روسته کړی وای د سرونو د آیاتونو محافظت نه راتلو.

تفسیر بیضاوي: (وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْإِنْفَاقُ مِنْ جَمِيعِ الْمَعَاوِنِ ^(۲) أَلَّتْ أَتَاهُمُ اللَّهُ مِنَ النَّعْمِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ)

ترجمه: او د دې خبرې احتمال هم لري چې مراد شي په دې سره انفاق د ټولو معاونو (شتمنیو) هغه چې الله جل جلاله دوی ته ورکړي له نعمتونو نه چې هغه نعمتونه ظاهري او باطني دي.

تفسیر بیضاوي: (وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ عِلْمًا لَا يَقَالُ بِهِ كُفْرٌ لَا يُنْفِقُ مِنْهُ ^(۳) وَإِلَيْهِ ذَهَبَ مَنْ قَالَ وَمِمَّا خَصَّصْنَا لَهُمْ بِهِ مِنْ أَنْوَارِ الْمَعْرِفَةِ يُفِيضُونَ) .

ترجمه: او د دې خبرې تائید د رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) دا قول کوي هغه علم چې دهغې نه چاته بیان نه کیږي دا پشان دهغې خزانې ده چې دهغې نه خرچ نه کیږي او دې رائي ته ذهاب کړی هغه چاچې وائي (ترجمه د آیت ئې داسې کړی ده) بعضې دهغه شیانو نه چې مونږ دوی ورباندې خاصر کړی دي د انوارو د معرفت نه دا الله جل جلاله په لاره کې خرچه (فیضان) کوي.

تشریح: نفقه خو په حسې شیانو کې مستعملیږي خو په طریقي دمجاز ترینه حسې او معنوي دواړه مراذ دی لکه د رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) په دې قول کې تشبهاً د نفقې اطلاق د علم په بیان

(۱) -- رواه البخاری فی کتاب المغازی : ۵ / ۱۷۸ برقم ۱۱۰۹ من حدیث عامر بن سعد عن ابيه .

(۲) -- المعاون بزون مساجد جمع معونة وهی مستعان به ویتنفع من العون وهوا المساعدة والمظاهرة (حاشية الشهاب : ۱ / ۲۳۰)

(۳) -- اخرجه ابن عساکر من حدیث ابن عمر کما ذکر المصنف .

شوی دی همداراز رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فرمائي: مثل العلم الذي يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكنز لا ينفق منه ^(۱) او صوفيان حضرات يې بيا داسې ترجمه کوي (ومما خصصناهم من انوار المعرفة يفيضون) هغه چې موږ خاص کړي د انوار د معرفت څخه هغه فيضان کوي: (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ).

(مراد يؤمنون)

تفسیر بیضاوي: (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ هُمْ يُؤْمِنُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَضْرَابِهِ مَعْظُوفُونَ عَلَى (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) دَاخِلُونَ مَعَهُمْ فِي جُمْلَةِ الْمُتَّقِينَ دُخُولُ أَحْصَيْنَ تَحْتَ أَغْمٍ)

ترجمه: او متقيان هغه خلک دي چې ايمان لري په هغه کتاب چې په تا نازل شوی دی او په هغه کتابو نو چې تانه مخکې نازل شوي دي (تورات انجيل زبور) چې هغه مؤمنان د اهل کتابو دي لکه عبد الله بن سلام (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) او د هغه امثال په الذين يؤمنون بالغيب باندې عطف دي داخل دي سره د هغوی نه په جمله د متقينو کې په شان د دخول داخصلاندې داعم نه.

تشریح: مصنف رحمه الله دلته درې بحثونه کوي اول د الذين جملې په عطف او مراد باندې بحث کوي دويم د انزال تحقيق او كيفيت دريم ايمان بما انزل اليک وما انزل من قبلک شرعي حيثيت.

اول بحث: د والذين يؤمنون په عطف کې دوه احتماله دي (۱) يا عطف دی په المتقين باندې (۲) يا عطف دی په مخکې الذين يؤمنون بالغيب باندې که په الذين يؤمنون بالغيب باندې ئې ورعطف کي بيا پکې درې احتماله دي (۱) د مخکې الذين او د دې په منځ کې مساوات دی (۲) يا تباین دی (۳) عموم خصوص مطلق دی نو ټول څلور صورته شوه.

(۱) - اخبره الطبرانی فی الاوسط کما فی المجمع برقم ۷۱۷ من حديث ابی هريرة وقال الهيثم ابن طهية وهو ضعيف: وفي الباب من كتب علماً تلجم بلجام من نار يوم القيامة اخبره ابو داود برقم ۳۶۵۸ والترمذي برقم ۲۶۱۹ وابن ماجه برقم ۲۶۱ واحد ۲ / ۲۶۳ وابن حبان ۹۵ والطالبيسي من حديث ابی هريرة (حاشية الشهاب: ۳۵۸).

(۱) که په متقين ور عطف شي نو د متقين نه مراد متقين عن الشرك دي او د الذين معطوف نه به هغه خلک مراد وي چې د يو دين نه بل دين ته نقل شوي وي.

(۲) که په مخکې الذين ور عطف شي يابه پکې مساوات وي نو په دې صورت اعتراض واردېږي.

سوال: د معطوف او معطوف عليه په منع کې خو تغيري وي او دلته خو مساوات دی ؟

جواب: قاضي رحمه الله ورته جواب ورکوي چې تغير په اعتبار د صلاتو سره دی هلته صله جدا ده او دلته جدا ده.

(۳) که په مخکې الذين ور عطف شي يابه پکې تباین وي نو چې تباین شي د مخکې الذين نه به هغه خلک مراد وي چې نوي مسلمان شوي وي او شرک ئې پرېښی وي اوله دينه به هغه خلک مراد وي چې د يو دين نه بل دين ته نقل شوي وي.

(۴) که په مخکې الذين ور عطف شي بيا به پکې عموم خصوص مطلق وي نو بيا مخکې الذين نه عام مسلمانان مراد دي د شرک نه ئې ايمان راوړئ وي او که د يو دين نه بل دين ته نقل شوي وي اوله دې الذين څخه خاص خلک مراد دی هغه چې د يو دين نه بل دين ته نقل شوي وي.

تفسير بیضاوي: (إِذِ الْمُرَادُ بِالْوَلَيْكَ الَّذِينَ آمَنُوا عَنِ الشَّرْكِ وَالْإِنْكَارِ وَبِهَؤُلَاءِ مُقَابِلُهُمْ فَكَانَتِ الْآيَتَانِ تَفْصِيلًا (لِلْمُتَّقِينَ) وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَوْ عَلَى الْمُتَّقِينَ فَكَانَتْ قَالَ (هُدًى لِلْمُتَّقِينَ) وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ أَهْلِ اللَّيْلِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُرَادَ بِهِمُ الْأَوَّلُونَ بِأَعْيَانِهِمْ وَوَسَطَ الْعَاطِفُ فِي قَوْلِهِ (إِلَى الْمَلِكِ الْقَوْمُ وَابْنُ الْهَمَامِ وَلَيْثُ الْكَيْبَةِ فِي الْمُرَدِّحِم).

ترجمه: ځکه مراد په الذين امنو سره هغه څوک دي چې ايمان ئې راوړئ وي له شرک او انکار څخه او په دوهم الذين سره مقابلين ددوئ مراد دي (چې د يو دين نه بل دين ته نقل شوي وي) نو شوه دواړه آياتونه تفصيل لپاره متقيانو او دا قول د ابن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) دی او يا دا عطف دی په متقين باندې گویا که الله جلّ جلاله داسې ويلي هدی للمتقين دا قرآن هدايت دی متقيانو ته عن الشرک او هغه کسانو ته چې ايمان ئې راوړی وي له اهل مللونه او دا احتمال هم

لري چې په دې ایت کې هم هغه خلک مراد شي کوم چې په الذین یومنون بالغیب سره مراد و (اولنې دواړه په خپله شي) او په منځ کې عاطف راوړل شو لکه په دې قول دشاعر کې مونږ بادشاه ته لاړو چې سردار دخلکو اوصاحب او همتونو او په وخت د قتل او قتال کې زمری د دلبنګرونو

تشریح: په دې سره دفع د اعتراض ده کوم چې منځ کې مونږ په خلاصه د درس کې وویلې چې دلته خومساوات دی او حرف عاطف خولپاره د تغیر راوړلی شي یعنې د معطوف او معطوف علیه په مابین کې تغیریو نو مونږ جواب ورته کړی وه چې دلته تغیر په اعتبار د صلاتو سره ده صلی ټې مغاثرې دي یا داسې ووايه چې قضیه په درې قسمه ده

(۱) یوه هغه ده چې موضوع او محمول ټې دواړه د محسوساتو څخه وي لکه النار حارۍ دا د ما نحن فیه څخه نه دی (په دې ایمان راوړل معتبر نه دی)

(۲) هغه قضیه دی چې موضوع او محمول ټې دواړه له معقولاتو څخه وي لکه الله موجود الله واجب.

(۳) هغه قضیه چې په موضوع او محمول کې ټې یوله محسوساتو څخه وي لکه محمد رسول الله صلی الله لیه وسلم نو محمد د محسوساتو څخه دی او رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) د معقولاتو څخه دی نو دلته تغیر په صلاتو کې دي په منځ کې الذین کې دوهم قسم قضیه مراد ده چې موضوع او محمول یې دواړه له معقولاتو څخه وي چې هغه ایمان او غیب دی او دا له معقولاتو څخه دی ځکه د ایمان غیب مدرک بالحسن نه وی

او په دې الذین (یو الذین یؤمنون بما أنزل) کې دریم قسم قضیه مراد دي چې انزل (قرآن) له محسوساتو څخه دی او یؤمنون (ایمان) د معقولاتو څخه دی.

نو خلاصه د جواب دا شوه چې واو په مابین د معطوف او معطوف علیه کې ځکه راوړلی شو چې دلته یې په صلو کې تغیر موجود دي د دې په تائید کې یو شعر پیش کوي چې په دغه شعر کې الملک القرام، ابن الهمام او لیث دي دا ټول په اعتبار د ذات سره متحد دي ځکه ټول د یو ذات اوصاف دي خو د مفهوم په اعتبار سره متغایر دي نو ځکه په یو بل باندې ور عطف شول.

تفسیر بیضاوي: (وَقَوْلُهُ يَالْهَافَ ذَيَابَةٌ لِلْحَارِثِ ... الصَّاحِبِ فَالْعَانِمِ فَلَائِبِ ^(۱))

ترجمه: ای افسوسه دزبانه حارث ته چې سحر کې راغی بیرته غانم لاړو او بیرته سالم لاړو.

تشریح: داد سلمه شعر دی کوم چې د ابن زیابه په نوم باندې مشهور و او د تیم قبیلې سره یې تعلق درلود او د جاهلیت له شاعرانو څخه و، زیابه د شاعر د مور نوم دی او حارث نه مراد حارث ابن الهمام ابن مرة الشیباني مراد دی څو کسانو سحر وختي دزیابه په کلي حمله وکړه او ټول مال یې لوټ کړ اوله دې څخه یې هم دیرش اوښې بوتلي نو په عربو کې به چې څه حادثه پیښه شوه نو د مور په نوم به یې ورته آواز کولو ، نو دلته هم د شاعر درې اوصاف ذکر دي اول صایح : معنا سحر راتلونکی دویم غانم : معنا مال لوتونکی دریم آئب: معنا روع رمت واپس کیدونکی دا درې واړه صفات په اعتبار د ذات سره یو دي ځکه د یو ذات صفات دي خو په اعتبار د مفهوم سره متغایر دي ځکه یو په بل د فاء په ذریعه عطف کړی شو.

حل اللغات

شمبره	لغات	معني
۱	لیث	زمری
۲	مزدحم	ځای دجنگ
۳	لائب	راجع
۴	قرم	سید
۵	صایح	سحر اوختي راتلونکی
۶	لهف	ارمان

(۱) :- دا شعر د ابن زیابه الیبي ده اصل کې دا جواب ده له شعر دحارث بن همام بن مرة بن زهل بن شیبان هغه داسې وو یا ابن زیابه ان تلقی... لاتلقی فی النعم العازبه... وتلقی یشتد فی اجرد... مشتقة البركة کالراکب... نوده ورته داسې جواب وکړ... یا لهف زیابه للحارث... الصایح فالغانم فالآئب... والله لولا لاقیته حالیا... وانا ابن زیابه ان تدعی... آتک واللعم علی الکاذب.

تفسیر بیضاوي: (عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمُ الْجَامِعُونَ بَيْنَ الْإِيمَانِ بِمَا يُدْرِكُهُ الْعَقْلُ جُمْلَةً وَالْإِتْيَانِ بِمَا يَصْدَقُهُ مِنَ الْعِبَادَاتِ الْبَدَنِيَّةِ وَالْمَالِيَّةِ وَبَيْنَ الْإِيمَانِ بِمَا لَا طَرِيقَ إِلَيْهِ غَيْرَ السَّمْعِ)

ترجمه: په دې معنی چې دامؤمنان جمع کونکي دي په منځ دایمان کې په هر هغه څه چې ادراک شي عقل کولی شي اجمالاً (لکه وحدانیت) او راتګ کوي په هر هغه عباداتو بدنيې او ماليې وو (صلاة اوزکوة) چې تصدیق د دغه ایمان کوي او جمع کونکي دي په منځ دهرغو شیانو کې چې هغې لره سواد سمع (نقل) نه بله طریقه نشته.

تشریح: چې دوی جمع کونکی دی په مابین دقضایاؤو کې (آخرین اقسام) او د دې قسم قضیې موضوع او محمول دواړه له معقولاتو څخه نه وي بلکې یو نقلي وي او بل عقلي نو مومنانو جمع کونکي دي په مابین دهغه ایمان کې چې ادراک یې په عقل سره کیږي لکه وحدانیت او په مابین دهغه کې چې تصدیق یې کوي عبادات ماليې او بدني د همدغه دتغیر له وجې یې تر منځ حرف عطف راوړل شو چې د یو الذین یومنون صله غیب یعنې معقول شوه او د بل الذین یومنون صله انزل الیک ده او دا منقول او محسوس ده

سوال: تامخکې وویل چې صلاتو کې تغیر دی نو په موصولاتو کې خو تغیر رانغی او موصول ئې ولې مکرر ذکر کړ؟

جواب: **تفسیر بیضاوي:** (وَكَرَّرَ الْمَوْصُولَ تَنْبِيْهًا عَلَى تَغَايُرِ الْقَيْلِيلَيْنِ وَتَبَايُنِ السَّيْلِيلَيْنِ أَوْ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ وَهُمْ مُؤْمِنُو أَهْلِ الْكِتَابِ ذَكَرَهُمْ مُخَصَّصِينَ عَنِ الْجُمْلَةِ كَذِكْرِ جَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ بَعْدَ مَلَائِكَةِ تَعْظِيمًا لِشَأْنِهِمْ وَتَرْغِيبًا لِأَمْثَالِهِمْ)

ترجمه: او مکرر ئې کړو موصول لپاره دتنبه په تغایر او تباین ددوه لارو (عقل او نقل) یادا الذین هم د اول الذین نه یو طائفة ده چې دا مؤمنان داهل کتابو دي دثې ذکر کړه له نورو مومنانو څخه لکه چې خاص کړي یې دی جبریل او میکائیل علیهما السلام روسته له ملائکو نه لپاره دتعمیم دشان ددوی او لپاره دترغیب په امثالو ددوی.

تشریح: دا جواب دهغه سوال دی کوم چې په تکرار د موصول وارد شوی وو نو ده جواب ورکړو چې موصول ځکه مکرر شو چې دلته دې خبرې ته اشاره ده چې د دواړو موصولین صلات جدا جدا دي د اول الذین صله یومنون ده او لاره د عقل ده او دویم الذین صله انزل ده او د لاره د سماع او نقل ده او طائفة سره هغه دریم قسم عطف هم بیانوي.

او دا خبره چې د مومنانو د اهل کتابو ذکر یې په خاص ډول ولې وکړ؟

مصنف رحمه الله وایي چې دا د دوه وجو له امله اوله وجه دا چې دهغو عظمت شان ښکاره کول مقصود دي مومنان د اهل کتابو ډېر لوی خلق دي دویم وجه دا ده چې د اهل کتابو د مومنانو هم جنسو یعنی هغو خلکو ته چې لا په خپل ایمان ولاړ دي او په نبی علیه السلام یې ایمان نه دی راوړی، دې ظرفته ترغیب ورکوي چې که تاسو ایمان راوړ نو داسې غزت به درکولی شي چې په خاص طور سره به مو تذکره کولی شي.

(د انزال او نزول توپیر)

تفسیر بیضاوي: (وَالْإِنْزَالُ نَقْلُ الشَّيْءِ مِنَ الْأَعْلَى إِلَى الْأَسْفَلِ وَهُوَ إِنَّمَا يَلْحَقُ الْمَعَانِيَ بِنَوْسَطِ لُحُوقِ الدَّوَاتِ الْحَامِلَةِ لَهَا وَلَعَلَّ نُزُولَ الْكُتُبِ الْإِلَهِيَّةِ عَلَى الرَّسْلِ بَانَ يَلْتَقِقَهُ الْمَلَكُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى تَلَقُّفًا رُوحَانِيًّا أَوْ يَحْفَظُهُ مِنَ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ فَيَنْزِلُ بِهِ فَيُلْقِيهِ إِلَى الرَّسْلِ)

ترجمه: انزال واثې نقل دشي اعلى نه اسفل ته او د انزال پيوسته کوي معانيو لره په واسطه د پيوستوالي دهغو ذواتو کوم چې حامل وي ددغو معانيوو. او شايد چې نزول دکتب الهيته وو په دې طريقه وو چې ملائکو به له الله جل جلاله نه اخيستنه (زده کړی وي) کړی وي اخستنه په روحاني طريقې سره يا به ملائکو د لوح محفوظ نه ياد کړی وي او هغه به يې نازل کړل او رسولانو ته به يې ورکړل.

تشریح: دویم بحث: دلته د انزال تحقیق او د هغې کیفیت ذکر کوي. انزال وایي له پورته طرفه ښکته طرف ته یو شی منتقل کول په انزال او نزول فرق دا دی چې انزال انتقال تدریجی وي او په نزول کې انتقال دفعتاً وي او س دلته معترض اعراض کوي.

سوال: ما انزل اليك نه قرآن مراد دی او قرآنونه دوه دي یو کلام نفسي دی بل کلام لفظي دی او په کلام نفسي کې د الله جلّ جلاله له خوا انزال نه دی متصور ځکه انزال حرکت ته وائي د علوي نه سفل ته ځکه کلام نفسي د الله جلّ جلاله صفت دی نه پکې حرکت بالذات راځي او نه پکې حرکت بالتبع (په تبع د الله جلّ جلاله چې موصوف دی) حرکت بالذات ځکه نشته چې د صفت دی او وصف قایم بالذات نه وي او بالتبع ځکه نشته چې د دې کلام نفسي موصوف ذات باري تعالی دی او ذات باري تعالی کې حرکت غیر متصور دی او په کلام لفظي کې هم حرکت نشي راتلی ځکه کلام لفظي عرض دی او په عرض کې هم حرکت او انتقال نه دي متصور؟

جواب: دلته کلام نه کلام لفظي مراد دی او که ته وایي چې دا خو عرض دی او په کې حرکت او انتقال نه وي نو موږ وایو چې انتقال په دوه قسمه دی اول انتقال بالذات دویم انتقال بالتبع که انتقال بالذات پکې نسته انتقال بالتبع خو پکې شته چې جبرائیل (عَلَيْهِ السَّلَام) دی ځکه هغه ئې حامل دی او په جبرائیل علیه السلام کې حرکت شته نو د حامل په انتقال سره منتقل شوی دی؟

کیفیت دنزول:

د قرآن د نزول کیفیت دوه قسمه دی:

(۱) یا خو داسې دی چې الله جلّ جلاله جبرائیل علیه السلام راوغوښت یو خاص مقام ته بیاني د قرآن د معانیو الهام ورته بیان وکړ یا ئې ورته قدرت ورکړ په تعبیرد الفاظو له دې معانیو څخه نو دته دا الهام او قدرت ورکړی شو نو جبرائیل علیه السلام هغه په مناسبو الفاظو ولیکلو او په اسمان د دنیا کې ئې محفوظ کړو. بیاني اسمان د دنیا نه په رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) باندې په دروشتو (۲۳) کالو کې لږ لږ نازلولو.

(۲) کیفیت داده چې جبرائیل (عَلَيْهِ السَّلَام) ورغی لوح محفوظ ته هلته قرآن لیکلې شوی وه له هغې نه ئې یاد کړو یا یې راوړ اسمان د دنیا ته هلته ئې ولیکلو بیاني رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته لږ لږ راوړو.

تفسیر بیضاوي: (وَالْمُرَادُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) الْقُرْآنُ بِأَسْرِهِ وَالشَّرِيعَةُ عَنْ آخِرِهَا وَأَمَّا عَبَّرَ عَنْهُ بِلَفْظِ الْمَاضِي وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُ مُتَرَقِّبًا تَغْلِيْبًا لِلْمَوْجُودِ عَلَى مَا يُوجَدُ أَوْ تَنْزِيلًا لِلْمُنْتَظَرِ مَنَزَلَةَ الْوَاقِعِ)

ترجمه: او مراد په بما انزل اليک سره ټول قرآن او شريعت د اول نه تر آخر پورې دی اوله انزال نه ئې تعبير په لفظ دماضي سره کړی اگر که د بعضو آياتو نو ئې انتظار کيدلی شي تغليبا د وچې د موجود نه په غير موجود باندې يا نازلول دا انتظار کړي شوي کلام دی په خای د واقع شوی کلام.

تشریح: له انزل څخه ټول قران او شريعت مراد دی اصلا د دفع د يو اعتراض ده

سوال: کمال دادی چې په ټول قرآن دي ايمان وي چې په بعضې وي او په بعضې نه وي داکمال ندی ځکه دلته دا آيت په محل دمدح کې ذکر شوې او مدح په دې کې ده چې په ټول قرآن دي ايمان وي او دلته خو په ما انزل کې صيغه دماضي مستعمله شوه او د دې آيت د نزول په وخت کې نيم قرآن نازل شوی وو او نيم نه وو نازل شوی نو ايمان په بعضې قرآن راغلو او په بعضې راغلو او داسي ايمان ممدوح نه دی؟

(۱) جواب: قرآن دوه حصې وه (۱) متحقق النزول (۲) مترقب النزول متحقق النزول ته صيغه دماضي استعمالیده او مترقب النزول ته صيغه داستقبال استعمالیده دلته دواړو ته صيغه دماضي استعمال شوه نو دا بناء دی په استعاره بالتبعيه هغه داسې چې د مترقب النزول او متحقق النزول مشبه او ټول متحقق النزول مشبه به نو د مشبه به صيغه ئې په مشبه کې مستعمله کړه.

(۲) جواب: د دې آيت د نزول وخت کې بعضې قرآن متحقق النزول او بعضې مترقب النزول وو کوم چې متحقق النزول دی د دې لپاره صيغه دماضي استعمالیږي نو دا اسم دجزء چې صيغه دماضي ده په کل کې مستعمله کړه نو دا مجاز مرسل دی.

نو ټول قرآن ياپه طريقې داستعارې ياپه طريقې د مجاز مرسل مراد دی.

تفسیر بیضاوي: (وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى ^(۱) فَانْ

الْجَنَ لَمْ يَسْمَعُوا جَمِيعَهُ وَلَمْ يَكُنِ الْكِتَابُ كُلُّهُ مُنَزَّلًا حِينَئِذٍ)

ترجمه: د دې مثال دا قول د الله جل جلاله دی (ترجمه) یقیناً مونږ واوریده یو کتاب چې نازل شوی روسته د موسی علیه السلام نه نو جناتو د ټول قرآن نه وه اوریدلی او نه ټول قرآن په دغه وخت کې نازل شوی وو .

تشریح: منصف رحمه الله دلته د بما انزل الیک په مثال کې یو بل ایت پیش کوي چې په هغه کې هم صیغه د ماضي استعمال شوې ده او مراد ورنه ټول قرآن دی او په دې ایت کې د هغې واقعې بیان دي کومه چې د رسول الله صلی الله علیه وسلم له جناتو سره پیښه شوې وه واقعه دا وه چې مله رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) د طائف نه نا امیده راغلو د طائف خلکو ورته فناه ورنکړه په لاره کې دتوا په مقام تیریدو هلته یې د سحر لمونځ کولو نو پیریانو د لمانځه تلاوت واوریده نو دوی وویل إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى نُو دَلَّتْهُ هَمْ ټول قرآن نه دی نازل شوی بعضې قرآن څخه یې تعبیر وکړو په ټول قرآن تغلیباً یا تنزیکاً یعنې په طریقې د استعارې تبعیې او یا مجاز مرسل.

تفسیر بیضاوي: (وَيَمَّا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ وَسَائِرُ الْكُتُبِ السَّابِقَةِ وَالْإِيمَانُ بِهَا مُجْمَلَةٌ قَرَضَ عَيْنٍ وَبِالْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي تَفْصِيلاً مِنْ حَيْثُ إِنَّا مُتَعَبِدُونَ بِتَفْصِيلِهِ قَرَضَ وَلَكِنْ عَلَى الْكِفَايَةِ لِأَنَّهُ وَجُوبُهُ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ يُوجِبُ الْحَرَجَ وَفَسَادَ الْمَعَاشِ)

ترجمه: او په ما انزل من قبلک سره تورات انجیل او ټول سابقه اسماني کتابونه مراد دي او په دې دواړه قسمونو اجمالي ایمان راوړل فرض عین دی او په اول چې قرآن دی تفصیلي ایمان په دې حیثیت چې موږ د دې کتاب د احکامو تفصیلي مکلف یو دا فرض دی لکن په فرض کفائي سره ځکه که په هریو مسلمان باندې فرض عین شي بیا حرج (مشقت) او فساد د معاش لازمي وي.

تشریح: دریم بحث: لومړی په دې خبره ځان پوهه کړه چې په کتب الهیه باندې ایمان راوړل په دوه قسمه دي یو اجمالي او بل تفصیلي .

ایمان اجمالي معنا دا چې د یو حکم د تشریح او تفصیل نه بغیر ټول کتاب او مجموعه کتاب حق او منلی شي او د حق عقیده پرې وساتلی شي او تفصیلي ایمان دېته وایي چې هر هر حکم سره له تفصیل او تشریح منزل من الله او د حق کیدو عقیده وساتلی شي اوس به راشو دریم بحث ته هغه دا چې د قرآن په شمول ټولو اسماني کتابونو باندې اجمالي ایمان فرض عین دی او ایمان تفصیلي په تیرو کتابونو نه فرض عین دی او نه فرض کفائي او په قرآن باندې تفصیلي ایمان فرض کفائي دی او ایمان تفصیلي ځکه فرض عین نه دی چې تفصیلي ایمان تفصیلي علم غواړي او په تفصیلي علم کې مشقت دی ځکه امور د نیوي ضروري به معطل شي خو دومره ده چې په هر قوم او جماعت کې داسې دداسې کس وجود ضروري دي چې هغه په تفصیلي قرآن ایمان لري ورنه ټوله گناهگار دي^(۱). یعنې د اجمالي ایمان په حکم کې قرآن او نورو کتابونو سره بریر دي په تفصیلي ایمان کې یې بیا فرق دی.

تفسیر بیضاوي: (وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) أَى يُوقِنُونَ إِيْقَانًا زَال مَعَهُ مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنَ أَنِ الْجَنَّةِ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا مَنْ كَانَ هُوَذَا أَوْ نَصَارَى وَأَنَّ النَّارَ لَن تَمْسَهُمْ إِلَّا آيَامًا مَّعْدُودَةً

توجه: دوى يقين کونکي وو په هسې يقين چې زائله شي د دوى هغه عقائد چې په کومو عقائدو باندې مخکې دوى وو داچې جنت ته به نه داخلېږي مگر يهود اونصارى او اور به نه رسيږي دوى لره مگر څو ورځې شمار کړى شوي.

تشریح: مصنف دلته پنځه بحثونه ذکر کوي (۱) د صحت الحصر (۲) دفائدة الحصر. (۳) بحث دقیقین په وضاحت کې دی خلورم د لفظ د اخره په تشریح کې دی پنځم بحث د لفظ دیوقنون په تشریح کې دی.

(۱) او دې طرف ته چې په قرآن تفصیلي علم فرض کفائي دي الله په دې اړوند اشاره کړې ده. وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً قُلُوْلا نَقَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (۱۴۲) قال في تفسير المظهری (۱/ ۳۲۴) وما كان المؤمنون لينفروا كافة نفى بمعنى النهي واللام لتأكيد النهي والمعنى لا ينفروا كافة عن أوطانهم لطلب العلم فانه محل بالمعاش ومضى الى المفسدة قلولاً فهلا نقر من كل فرقة منهم أى من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة او قرية طائفة جماعة قليلة ليتفقهوا في الدين أى ليتكلموا الطلب الفقاهة في الدين ويتجشوا المشاق في تحمه لها.

مصنف دلته لومړی دریم بحث ذکر کوي ځکه اول بحث باندې پوهېدل موقوف دي په دریم

بحث باندې

دریم بحث: دا بحث دقیقین په تعریف کې کوي یقین مصدر دی له باب ضرب یضرب څخه او د یقین یو تعریف ده کړی چې اتقان العلم بنفی الشک والشبهة عنه نظراً واستدلالاً، مضبوطاً و علم دي په نفی د شک او شبه له دینه نظراً واستدلالاً په نظر صحیح او استدلال صحیح سره نوله دي و چې نه په دي باندې د الله تعالی علم نه موصوف کیږي ځکه علم د الله تعالی نظري او بدهي نه دی او نه ورباندې علوم ضروري موصوف کیږي ځکه په علوم ضروري کې نظر او استدلال نه وي خلافاً للحکماء ځکه حکماء بدیهي ته اهل یقینیات وایي.

او بعض حضرات یې داسې تعریف کوي (هو العلم الذي لا یحتمل النقیض) یقین هغه علم دی چې په هغې کې مخالف طرفته احتمال نه وي

سوال: په منطقو کې خوئې علم یقین تقسیم کړي دی بدهي او نظري ته لکه په شرح عقاید کې چې تاسو وائې په متواتر چې کوم علم مرتب وي هغه علم یقیني ضروري وي او په خبر الرسول چې کوم علم مرتب وي هغه یقین نظري دی گوره دلته توصیف دقیقین په ضروري او نظري شوي دی؟

جواب: هغه چې یقین موصوف کیږي په بدهي سره هغه توصیف په بل تعریف بناء دی په دي تعریف نه دی هغه داسې یقین وائې اعتقاد جازمه ثابت مطابق له واقعی سره په اعتقاد جازمه سره ظن خارج شو په ثابت سره تقلید خارج شو په مطابق له واقعی سره جهل مرکب خارج شو.

اول بحث: دا بحث په دصحت الحصر کې دی معترض اعتراض کوي.

سوال: دلته بالآخره هم یو قنون دا بالآخرت جار او مجرو تریو قنون پورې متعلق دی او هم ئې مبتداء ده معنی به دا وي دا مومنان د اهل کتابو یقین بالآخرت لري نو دا هم فاعل معنوي دی د یو قنون لپاره او قانون دادی چې فاعل معنوي مقدم شي په فعل باندې په هغه ترکیب کې قصروي نو دلته هم قصردی چې یقین بالآخرت مقصور شوی تر مومنانو د اهل کتابو پورې متجاوز نشو

غیر مؤمنانو داهل کتابو ته حالانکه یقین بالآخرت خو دغیر مومنانو هم وو ځکه په تورات او انجیل کې د آخرت ذکر وو نو یقین تر مومنانو داهل کتابو پورې خاص کول صحیح نه شو؟
جواب: تا اوس په دریم بحث کې وویل چې یقین مضبوط علم ته وایي چې په نفی د شک سره راغلی وي خو په نظر او استدلال سره دغه یقین مراد دی او دغه تر مؤمنانو داهل کتابو پورې مقصور دی او کافران داهل کتابو کې دغه سې یقین نشته بلکه هغوی به وهما او تخمیناً ویلر چې مونږ به اور ته نه ځو مگر څو ورځې.

تفسیر بیضاوي: (وَأَخْتَلَفُهمْ فِي نَعِيمِ الْجَنَّةِ أَهْوٍ مِنْ جِنْسِ نَعِيمِ الدُّنْيَا أَوْ غَيْرِهِ وَفِي دَوَامِهِ وَانْقِطَاعِهِ)

ترجمه: اوبل دا چې د دوی په نعمتونو د جنت کې اختلاف دی چې دا جسماني دي که روحاني دي نو که جسماني وي دا به د جنس د نعمتونو د دنیا څخه وي او که نه به وي او په دې کې هم اختلاف دی چې دا به هم دائم وي او که منقطع به وي.

تفسیر بیضاوي: (وَتَقْدِيمِ الصَّلَاةِ وَبِنَاءِ يُوقِنُونَ عَلَى هُمْ تَعْرِضُ لِمَنْ عَدَاهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَبَانَ إِعْتِقَادُهُمْ فِي أَمْرِ الْآخِرَةِ غَيْرِ مُطَابِقٍ وَلَا صَادِرٍ عَنْ إِيْقَانِ)

ترجمه: په تقدیم د صلی (بالآخره) کې او بیا د یوقنون په «هم» باندې په دې کې تعریض دی په هغه چا چې څوک سوا د دې مؤمنانو نه چې مؤمنان د نورو اهل کتابو دي، او په دې هم تعریض دی چې اعتقاد د یهودو او نصاری و په امر د آخرت کې د نفس الامر سره غیر مطابق دي او نه دی صادر د یقین څخه.

تشریح: دویم بحث: دلته دریم بحث ذکر کوي چې فائدة الحصر دی. مخکې له بحث نه دا خبره زده کړه چې تعریض د اهل معانیو په اصطلاح کې د هغې خبرې نوم دی چې په کلام د یوشي په ذکر کولو سره ته غیر مذکور مراد کړې لکه خالد او زکریا دواړه تهجد کوي یو څوک او وایي خالد هو المخلص في عمله یعنی اخلاص خو د خالد په کار او لرونځ کې دی دلته تعریض دې ته دی چې د زکریا په کار کې زیاده.

دلته دوه تقدیمه او دا دوه حصره دي او همدا دوه فائدي دي.

(۱) یو دا چې بالآخره په یو قنون مقدم شو تقدیم دمعمول په عامل راغلی دی.

(۲) فاعل معنوي ئې مقدم کړی (هم) په یو قنون باندې.

اول حصر: د موصوف دی ترصفته پورې او دوهم حصر د صفت دی تر موصوفه پورې اول مؤمنانو د اهل کتاب په اعتبار د ایقان مقصور تر آخرت پورې دي د دې رجعه قصر د صفت ته کیږي خو په اصل کې قصر د موصوف دی.

سوال: یقین خو ئې مقصور نه دې تر آخرت پورې بلکه په الله (جَلَّ جَلَالُهُ) او رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بعث وغیره ټولو باندې ئې یقین دی؟

جواب: دلته فائده الحصر تعریض دی کفارو د اهل کتابو ته، هغه داسې د مؤمنانو د اهل کتابو یقین مقصور دی تر آخرت واقعي پورې متجاوز نه دی احوالو باطله وو د آخرت ته په خلاف کفارو د اهل کتابو د هغوی یقین په آخرت شته خو په احوالو واقعيه وو نشته.

دوهم حصر: حصر د صفت دی تر موصوف پورې او دا په تقدیم د فاعل معنوي کې دی چې هم دی مقدم شوي په یو قنون باندې د یقین مقصور دی تر مؤمنانو د اهل کتابو پورې متجاوز نه دی کفارو د اهل کتابو ته نو د هم یو قنون معنا به داسې شي: یقین خو صرف مومنان د اهل کتابو لري دې کې هم تعریض دی کفارو د اهل کتابو ته په دې خبره چې د چې د نورو اهل کتابو عقیده له یقین څخه نه وه صادره شوې.

تفسیر بیضاوي: (وَالْيَقِينُ اِتْقَانُ الْعِلْمِ بِنَفْيِ الشَّكِّ وَالشَّبْهَةِ عَنْهُ نَظَرًا وَاسْتِدْلَالًا وَلِذَلِكَ لَا يُوصَفُ بِهٖ عِلْمُ الْبَارِي وَلَا عِلْمُ الصَّرْوَرِيَّةِ)

ترجمه: اویقین وائی مضبوطوالي د علم په نفی شک اوشبهه په نظر او استدلال سره له دې و چې علم د باري تعالی نه موصوف کیږي په یقین اونه علوم ضروريه پرې موصوف کیږي.

تشریح: دا د یقین تعریف دی کوم چې مخکې موږ ذکر کړ.

استدلال: وائې چې ترتیب د امور و معلومه وو و کړی د دې لپاره چې مجهول درته حاصل شي لکه العالم حادث دعوه لان العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث.

(آخر او آخر)

تفسیر بیضاوی: (وَالْآخِرَةُ تَأْنِيْتُ الْآخِرِ صِفَّةُ الدَّارِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى (يَلِكُ الدَّارِ الْآخِرَةُ^(۱)) فَغَلِبَتْ كَالدُّنْيَا وَعَنْ نَافِعٍ أَنَّهُ خَفَّفَهَا بِحَذْفِ الْهَمْزَةِ الْقَاءِ حَرَكَتِهَا عَلَى اللَّامِ وَقَرَى يُوقِنُونَ بِقَلْبِ الْوَاوِ بِضَمٍّ مَقْبَلِهَا إِجْرَاءَ لَهَا تَجَرَّى الْمَضْمُومَةُ فِي وَجْهِهِ وَوَقَّتَتْ).

ترجمه: آخره د آخر تأنيث دی او دا صفت د دار دی (ای دار الاخرة) په دلیل د دې قول د الله تعالی (ترجمه) دا جنتونه دار آخره دی تغلیباً^(۲) جنتونه په درامسمی شوه لکه تغلیباً دا اسم د دنیا گرځیدلی دي حضرت نافع^(۳) نه نقل دي چې تخفیف دهمزې ئې کړی او حرکت ئې په لام باندې ایښی دی (بَلْخِرَةٍ) او یوقنون په بدلولو د واو په همزې سره هم لوستلې شوی دی (يُوقِنُونَ) ځکه چې د واو ماقبل مضموم دی لهذا واو د واو مضمومه په ځای جاري شو لکه وجوه او وقت.

تشریح: ظهور بحث: دا بحث د لفظ د آخره منعلق دی آخره تأنيث داخر په کسري د خاسره یو اخر دی او بل اخر دی په دې دواړو کې دافرق دی چې اخر صیغه د اسم فاعل ده او اخر صیغه د اسم تفضیل ده او بل اخر روستني ته وائې او اخر بل ته وائې نو دا وائې چې آخره تأنيث اخر دی او دا صیغه د اسم فاعل صفت دی موصوف غواړي په موصوف کې یې دوه احتماله پر دا چې موصوف ورته الدار مقدر دی ، بل دا چې بعض علماء وائې چې موصوف ورته النشأة دی دار هم مؤنث سماعي دی او النشأة هم مؤنث ده په لفظ کې دواړه ورته موصوف کیدی شي څوک چې

(۱) :- سورة القصص: آية (۸۳).

(۲) د غلبي تعريف علامه رضي داسې کړی دی (تخصيص اللفظ ببعض ماوضع له) يعني لفظ لره د موضوع له تر بعض افرادو پورې خاص کول.

(۳) نافع (- ۱۱۷ هـ)

نافع المدني أبو عبد الله مولی عبد الله بن عمر بن الخطاب . من أئمة التابعين بالمدينة . ديلي الأصل . مجهول النسب . أصابه ابن عمر صغيراً في بعض مغازبه . كان علامة في فقه الدين ، متفقاً على رياسته . أرسله عمر بن عبد العزيز إلى مصر ليعلم أهلها السنن . كان كبير الرواية للحديث ، ولا يعرف له خطأ في جميع ما رواه . الأعلام للزركلي ۸ / ۳۱۹ ، وتهذيب التهذيب ۱۰ / ۴۱۲ ، ووفيات الأعيان ۲ / ۱۵۰

ورته دار مقدر کوي دهغوئ لپاره دا قول د الله جل جلاله دلیل دی تلک الدار الآخرة او څوک چې ورته نشأه مقدر کوي هغوئ وائې تلک النشأه الآخرة.

دنیا د اصل وضعې په اعتبار سره د اسم تفضیل صیغه ده چې د لغت په اعتبار سره هر قرب او نزدې شي ته وائې که له دُونو څخه شي او که له دَنَاءه نه شي هر رزیل شي ته وایي تر دې ځایه په بالاخره کې یو قرأت و اوس دویم قرأت ذکر کوي کوم چې له نافع (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) څخه نقل نافع (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) څخه پکې تخفیف نقل دی چې همزه لرې کړې او فتحه د همزې لام ته ور کړې نو (بَلَاخِرَةً) به شي.

پنځم بحث: دا بحث د یو قانون په قرأت کې دی په یو قانون کې هم یو بل قرأت راغلي دی لومړی دا خبره زده کړه چې د اهل صرفو یو قانون دی چې کله په او باندې ضمه اصلیه وي نو ثقل پکې راځي ځکه او و خپله له دوه ضمو څخه جوړ دی نو ضمه یې په همزې بدله کړه نو یو قانون به شي.

سوال: قانون خو دادی چې او مضموم وي او ضمه پکې اصلیه وي نو بیا پکې ثقل راځي دلته خو او مضموم نه دی بلکه ساکن دی؟

جواب: که او و خپله مضموم نه دی ما قبل خو ئې مضموم دی ضمه د ما قبل داسې وي لکه دده ضمه مثال یې لکه په وجوه او وقتت کې چې کله ضمه په همزې بدلېږي أجوه او أقتت ویلی شي.

تفسیر بیضاوي: (وَنَظِيرُهُ... لَحَبُ الْمُؤَقِدَانِ إِلَى مُوسَى... وَجَعْدَةٌ إِذَا أَضَاءَ هُمَا الْوُقُودُ^(۱))

ترجمه: قسم دی چې خامخا محبت دوه د اور بلونکو سره زما دی چې موسی... او جعه دی چې کله دا دواړه رنای کی اور بلوي.

(۱): عفا النمران بعیک قالو حید... لا یبقی لجدته جدید... نظرنا نار جعدة هل نراه... علاها بعد ضوء ام همود... لحب المؤقدان ال موسی... وجعدة اذا اضاءهما الوقود... تعرضت الموم لنا فقلت... جعدة اتی مرتصل ترید... فقلت لها الخليفة غير شك... هو المهدی والحکم الرشید... هشام الملك والحکم المصنف... یطیب اذا نزلت به الصعید... (حاشیة الشهاب: ۱/ ۲۶)

تشریح: په یو قنون کې دویم قرأت دا و چې واو په همزې سره بدل کړي شي اوس د دې لپاره یو بل مثال بیانوي چې واو په همزې سره بدل شوی وي لکه په دې شعر کې په لوب کې لام موطنه للقسام دی اصل خبره په مؤقدان کې ده دلته کله مؤقدان په خای د موقدان وویلی شي او د قود په خای کله آقود وویلی شي. دا یو سری دی چې جریر ئې نوم دی د خپلو دوه ځامنو صفت کوي چې یو موسی دی او جعه دی خو دوه صفت ئې کوي یو دا چې دا دواړه سخیان دي اوبل دا چې دادواړه مشهور دي، اور بلیدل په سخاوت د دوی دلالت کوي ځکه چې څوک اور ډیر بلوي هغه دودۍ ډیره پخوي او څوک چې دودۍ ډیره پخوي هغه میلانه ډیرلري او څوک چې میلانه ډیر لري هغه سخي وي.

(أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ^(۱)).

(د استناف اقسام)

تفسیر بیضاوي: (أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ) الْجُمْلَةُ فِي مَحَلِّ الرَّفْعِ إِنَّ جُعِلَ أَحَدُ الْمَوْضُوعَيْنِ مَفْضُولًا عَنِ الْمُتَقَيَّنِ خَبَرَهُ فَكَأَنَّهُ لَمَّا قِيلَ (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) قِيلَ مَا بَالَهُمْ خُصُّوا بِذَلِكَ ؟ فَاجِيبَ بِقَوْلِهِ (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ إِلَى الْآخِرِ الْآيَاتِ)

ترجمه: دغه موصوفین په دغو صفاتو اړیخه وو سره په هدايت دي له جانبې د رب خپل نه دا جمله په محل دفع کې ده که یو له دوه و موصولینو نه (اول الذین یا دوه الذین) د متقین نه جدا او گرځولی شي نو دا جمله اولئک به خبر د متقین شي نو شان دادی چې کله داسې وویلی شي هدی لمتقین قرآن د متقیانو لپاره هدیت دی ویلی شي چې د متقینو څه حال دی چې په هدایت باندې خاص کړي شوي دي جواب ورکړی شو چې څوک په دغه صفاتو سره متصف دي هغه په هدایت باندې وي.

تشریح: دې ایت لاندې درې بحثونه کوي اول اولک د ترکیب په اعتبار سره او ورسره څو فایده د دویم د علی د استعمال متعلق او دریم هدی نکره ذکر کولو متعلق. خو لومړی دا خبره زده کړه چې ایتناف څه ته وایي: د اهل معانیو په نزد استناف ویل کیږي:

الفضل لکون الجملة جواباً لسؤال اقتضيته الاولى یسی استینافا والجملة مستأنفة ویطلق علیها الاستیناف ایضاً.

یعنې که په جمله کې عطف په دې وجه پرېښودل شي چې هغه د سوال مقدر جواب واقع کیږي نو د عطف ترک ته استناف ویل کیږي او دې جملې ته مستأنفه وایلی شي او کله نا کله په دې جملې هم د استناف اطلاق کیږي بیا په استناف کې دوه تقسیمه دي په یو تقسیم کې په درې قسمه دی او په بل تقسیم کې په دوه قسمه دی.

جمله مستأنفه: دپته وائې چې په جواب د سوال مقدره کې راغلی وي، بیا صاحب د تلخیص او د علامه تفتازاني رحمه الله په مابین کې اختلاف دی صاحب د تلخیص رحمه الله وائې یو منشأ د سوال مقدره دی او بل جواب د سوال دی یعنې درې شيان دي دا وائې چې دا سوال مقدره نازل که په منزله د سوال موجوده او دا روسته ورته جواب که.

علامه تفتازاني رحمه الله وائې چې په دې کې تکلیف دی چې سوال مقدره نازل کړی په منزله د سوال موجوده بلکه داسې وکړه چې د منشأ د سوال نازل کړه په منزله د سوال او دا روسته جمله ورته جواب کړه بهر تقدیر دا سوال به خالي نه وي یا به د سبب مطلق څخه وي او یا به د سبب خاص څخه وي یا به د سبب څخه نه وي یعنې د غیر السبب څخه به وي نو دا درې اقسام د جملې مستأنفې شوه.

(۱) هغه جمله مستأنفه ده چې د داسې سوال په جواب کې راغلي وي چې دا سوال د سبب مطلق څخه وي.

(۲) هغه جمله مستأنفه ده چې د داسې سوال په جواب کې راغلي وي دا سوال د سبب خاص څخه وي.

(۳) هغه جمله مستأنفه ده چې د داسې سوال په جواب کې راغلي وي چې دا سوال د غیرالسبب څخه وي.

د اول قسم لپاره مثال: قال لي كيف انت قلت عليل... سحر دائم وحزن طويل (ترجمه) ماته يې ويل څنگه ئې ما ورته وويل چې مريض يم بي خوبي ده ډيره او غم اوږد . دلته سحر دائم وحزن طويل جمله مستأنفه ده ، دا قلت عليل منشأ د سوال ده چې کله ده وويل مريض يم نو يو سوال را پيدا شو او هغه سوال مقدره داده چې ولې مريض ئې اي ماسبب مَرَضَك دا سوال مقدره نازکه په منزله د سوال مذکور يا منشأ د سوال نازله که په منزله د سوال نو چې په جواب کې کومه جمله واقع ده هغه مستأنفه ده.

د دوهم قسم لپاره مثال چې سوال د سبب خاص څخه وي لکه يوسف (عَلَيْهِ السَّلَام) وائي وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي زه خپل نس ته برأت نشم ورکولی سائل سوال مقدر کوي چې ته نفس ته برأت ولې نه ورکوي هل النفس الامارة بسوء ؟ دا سوال د سبب خاص څخه شو يوسف (عَلَيْهِ السَّلَام) ورته جواب کې وائي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِسُوءٍ. بيشکه نفس امرکونکی دی په سوء باندې نو دا جمله إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِسُوءٍ مستأنفه شوه. اوش دا خبره چې دا سوال د سبب خاص څخه دی نو څنگه له سبب خاص څخه دي دا وايي هغه داسې چې دلته په ايت کې جواب ان او لام تاکيد سره موکد دی له دې نه معلومېږي چې نوره خبره د سايل په ذهن کې شته خالي شک او شبه ختموي

دويم قسم لپاره مثال: چې سوال د غیرالسبب څخه وي لکه: الله تعالى فرمايي قالوا سلاماً قال سلام دي ايت کې قال سلام جمله مستأنفه ده هغه داسې کله چې ملائکې را خکته شوي او په ابراهيم عليه السلام يې سلام واچولو نو د سايل په زړه کې سوال پيدا شو چې ابراهيم عليه السلام په جواب کې څه ورته وويل نو الله تعالى ورته جواب کې وويل چې هغه هم وويل سلام نو دلته لپاره هيڅ سبب نشته .

دوهم تقسيم: په دې تقسيم کې جمله مستأنف په دوه قسمه ده او په جمله مستأنف کې اعاده دمبتداء کېږي دا دا تقسيم په اعتبار د مستأنف غږ سره ده د چا د سوال په جواب کې چې جمله مستأنف ذکر شي دغه کس ته مستأنف غږ الحديث وايي.

اول قسم: کله اعاده پکې د اسم د مستأنف غږ وي.

دوهم قسم: کله اعاده پکې د وصف د مستأنف غږ وي او دا قسم پکې بليغ دی، ځکه په دې کې تنويع الدعوى بالبرهان فايده حاصلېږي او هغه داسې چې کله په وصف باندې څه حکم مرتب کېږي دا وصف به د حکم د ترتيب لپاره علت وي مثال لکه احسنت الی زيد نو چا سوال مقدروکړ چې زيد لائق دنيکۍ ده او کنه نو؟ ده جواب وکړ زيد حقيق بالاحسان يا صديقک القدم حقيق بالاحسان.

په زيد حقيق بالاحسان کې اعاده د اسم د مستأنف غږ وي او په صديقک القدم حقيق بالاحسان کې اعاده د وصف د مستأنف غږ وي و شو چې زيد دی او په صديقک القدم حقيق بالاحسان کې اعاده د وصف د مستأنف غږ وي و شو صديق دی.

اوله خبر دا چې کله اعاده د ضمير وکړي شي په جمله مستأنف کې نو دا به د اول قسم نه حسابولی شي او که د دوهم قسم نه؟ نو فرمائي چې دا به د اول قسم نه حسابولی شي گویا که اعاده د اسم مستأنف غږ شي ځکه په ضمير کې اشاره ذات ته وي صفت ته نه وي او که اعاده د اسم اشارې شي هغه به د دوهم قسم نه حسابولی شي ځکه اشاره کې ذات مع الوصف ته اشاره وي.

اوس به آیات شریف ته راشو اولئک علی هدی یادا دما قبل سره مربوط کړه (وصل) يائي دما قبل نه مفصول کړه اول وصل بيانوي هغه دا چې په وصل کې درې احتمال دي.

اول احتمال: الذین يؤمنون بالغیب معطوف عليه و والذین يؤمنون بما انزل الیک معطوف معطوف سره معطوف عليه دا مبتداء اولئک علی هدی ورته خبر دا ټوله جمله مستأنف ده دا جمله مستأنف په اول تقسيم کې د قسم اول څخه ده چې سوال د سبب مطلق څخه ده ای ما بال المتقين اختص بالهدی هغه سبب څه دی چې هدايت له متقين پورې خاص دی نو الله جل جلاله جواب ورکړ چې الذین يؤمنون بالغیب او الذین يؤمنون بما انزل او اولئک علی هدی خلاصه ئې دا ده چې د دوی صحيح عقيدې دي او صحيح اعمال ئې دي، په بالغیب کې صحيح عقيدې ته اشاره ده

او په یقیمون الصلوة کې صحیح اعمالو ته اشاره ده او په دوهم تقسیم کې هم د قسم ثاني څخه ده ځکه دې جمله کستانفه کې اعاده د اوصافو د متقینو شوی (اعاده د صفت د مستأنف عنه شوی) او دا ابلغه ده ځکه دلته به دا وصف علت کې لپاره د ترتب حکم چې اولنک دی.

دوهم احتمال: چې الذین یؤمنون بما انزل مبتداء شي او اولنک علی هدی ورته خبر شي مبتداء سره د خبر نه دا ټوله جمله معطوفه ده په متقین باندې په دې ترکیب دا جمله مستأنفه نه ده بلکه جمله تعریضیه ده په دې کې تعریض دی کفارو د اهل کتابو ته چې قرآن هدایت دی متقینو ته او مؤمنانو د اهل کتابو ته او نه دی هدایت کفارو د اهل کتابو ته ځکه جمله مستأنفه نه مصدره کیږي په و او عاطفه سره او دلته مصدره ده ځکه تعریضیه ده.

سوال: د دې دواړو جملینو (هدی للمتقین او والذین یؤمنون بما انزل...) په مابین کې مناسبت څه شی دی؟

جواب: مناسبت کمال دی ځکه په معطوف علیه کې هم کمال د قرآن ذکر شو او په معطوف کې هم کمال د قرآن ذکر شو او دا له تعریض څخه را ووت چې مؤمنان د اهل کتاب او متقین د قرآن په وجه مؤمنان دي.

سوال: فان جعل احد الموصولین سره مصنف دواړو ترکیبونو ته اشاره کړې وه او حال دا چې په فکانه سره یوازې اول ترکیب ذکر کوي دا ولې؟

(۱) جواب: بعض علماء وو دا جواب کړی چې په ان جعل احد الموصولین کې الف لام عهدی دی معهود او مراد هغه اول موصول دی نو اول ترکیب په اجمال کې هم راغی او د اول ترکیب تفصیل هم کوي.

(۲) جواب: بعضی علماء وائي په اجمال کې دواړو ترکیبونو ته اشاره ده خو په تفصیل کې ئې یو ذکر کړ ځکه دوهم ترکیب ضعیفه ده او ځکه ضعیفه دی چې کله یو موصول روسته د بل موصول څخه راشي او مانع د عطف څخه هم نه وي نو هلته عطف اولی دی دلته یو موصول روسته د بل نه راغلی دی او سطر شپږم د کړې په الذین بلکه په هغه متقین ئې وړ عطف کړی او بل دا چې په دوهم ترکیب

والذین يؤمنون نه مؤمنان داهل کتابو مراد دي نو معنی به داسي دامؤمنان داهل کتابو چې اولئک علی هدی من ربهم واولئک هم المفلحون نو دا دنیوي او اخروي فائده دي مؤمنانو د اهل کتابو ته ثابته کړه او مؤمنانو د مشرکانو ته دې ثابته نه کړه او حال دا چې مومنانو د مشرکینو هم په قرآن ایمان راوړی اوله شرک څخه بیزاره شوي وو نو په دې کې توهم ددې نقصان راځي.

دریم احتمال: چې اولئک د ماقبل نه مفصول کړی شي نو په دې کې بیا یو ترکیب دی اولئک مبتداء ده علی هدی ئې خبردی او اولئک مبتداء ده او هم المفلحون ئې خبردی یو په بل عطف دي یا عطف د مفرد په مفرد دی یا عطف د جملي دی په جملي باندې نو دا بیا جمله مستأنفه په اول تقسیم کې اول قسم هم کیدای شي او دریم قسم هم کیدای شي چې اول څخه شي نو سوال مقدر به دا وي ماسبب اختصاصهم بالهدی او که له دریم قسم څخه شي نو سوال به دا وي مافائده الصفات والاحکام نو جواب کوي اولئک علی هدی من ربهم احکام دادی؛ چې قرآن کامل دی او قرآن هادي دی او صفات دادی: الذین يؤمنون یعنی صحیح عقیده او صحیح اعمال دي دا ده اول سبق خلاصه شوه او په دوهم تقسیم کې قسم ثاني ده ځکه دې کې جمله مستأنفه کې اعاده داسم اشارې دی اعاده د اسم اشارې اعاده دصف وي.

تفسیر بیضاوي: (وَأَلَّا فَاَسْتِنَافُ لَا مَحَلَّ لَهَا فَكَأَنَّهُ تَتَبِجَةُ الْأَحْكَامِ وَالصِّفَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ أَوْجَوَابُ السَّائِلِ قَالَ مَالِ الْمَوْصُوفِينَ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ اخْتَصُّوا بِالْهُدَى ؟ وَنَظِيرُهُ أَحْسَنْتَ إِلَى زَيْدٍ صَدِيقَكَ الْقَدِيمَ حَقِيقٌ بِالْإِحْسَانِ)

ترجمه: او که داسې نه وه بیا جمله مستأنفه ده او محل د اعراب ورلره نشته گویا که داده مخکینو احکامو او صفاتو نتیجه ده او بیا جواب دی د سائل د سوال مقدر چې څه دي د موصوفینو د دې صفاتو لره چې خاص کړی شوي دي په هدایت سره او مثال د دې احسنت الی زید صدیق القديم حقیق بالاحسان. احسان دي وکړ زید سره چې ستا پخوانی دوست دی دا د احسان لائق دی.

تشریح: د استناف نه مراد هغه دریم قسم استناف مراد دی او جواب السائل سره اول قسم استناف ذکر کوي او ضمیر د نظیره (ه) دواړو ته راجع دی په طریقي بدلیت.

تفسیر بیضاوی: (فَإِنَّ الْأِسْمَ إِشَارَةٌ ههنا كإِعَادَةِ الْمُوصُوفِ بِصِفَاتِهِ الْمَذْكُورَةِ وَهُوَ أَبْلَغُ مِنْ أَنْ يُسْتَأْنَفَ بِإِعَادَةِ الْأِسْمِ وَحْدَهُ لِإِيفَائِهِ مِنْ بَيَانِ الْمُقْتَضَى وَتَلْخِيصِهِ فَإِنَّ تَرْتِيبَ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ إِذْ بَانَ بِأَنَّهُ الْمُوجِبُ لَهُ)

ترجمه: بیشکه اسم اشاره دلته په شان د اعادي د موصوف سره د صفاتو مذکوره ووده او دا (اسم اشاره) ابلاغ ده له دينه چې استئناف په اعادي د اسم سره شوې وي ځکه چې په دې اسم اشاره کې بيان د مقتضي او د اختصار دی بیشکه چې په ترتيب حکم کې په وصف باندې ددې خبرې اعلان وي چې دا وصف دې حکم لره موجب دی.

تفريخ: دلته د اسم اشارې فوايد بيانوي هغه داسې چې دا مذکور خلک په صفات مذکوره وسره خو بې شماره دي د ټولو نومونه خو نشي اخستل کيدای نو د اختصار لپاره په اولئک اسم اشارې سره ذکر کړه او بله دا چې په جمله مستأنف کې اعاده د اسم اشارې داسې ده لکه اعاده د موصوف سره له صفاتو او داسې جمله مستأنف ابلاغه وي له هغې نه په کومه کې چې اعاده د اسم د مستأنف نه شوې وي ځکه په اسم اشارې کې د حکم د مقتضي وضاحت کيږي او دا ځکه چې حکم په وصف باندې مرتب کول ددې خبرې اعلان کوي چې دا وصف ددې حکم موجب او مقتضي دي.

(استعاره تمثيلية)

تفسیر بیضاوی: (وَمَعْنَى الْأَسْتِعْلَاءِ فِي (عَلَى هُدًى) تَمْثِيلُ تَمَكُّنِهِمْ مِنَ الْهُدَى وَاسْتِقْرَارِهِمْ عَلَيْهِ بِحَالٍ مِنْ اعْتِلَى النَّشْءَ وَرَكِبَهُ وَقَدَصَرَحُوا بِهِ فِي قَوْلِهِمْ اِمْتَنَطَى الْجَهْلُ وَالْعَفْوَى وَاقْتَبَعْدَ غَارِبَ الْهَوَى وَ ذَلِكَ إِنَّمَا يَحْصُلُ بِاسْتِفْرَاغِ الْفِكْرِ وَ إِدَامَةِ النَّظَرِ فِيمَا نَصَبَ مِنَ الْحِجَجِ وَالْمُواظَلَةِ عَلَى مُحَاسَبَةِ النَّفْسِ فِي الْعَمَلِ)

ترجمه: او معنی د استعلاء په علی هدی کې تمثيل دی د قدرت موندلو د متقيانو په هدايت باندې او برقرار پاتې کيدلو د حال دهغه چاسره (تمثيل دی) چې په کوم شي د پاسه او په هغه شي سوري او په دې تمثيل دوی تصريح کړي ده په دې قول د عربو کې چې فلانی سړی جهل او گمراهی خپله سوارلی گرځولي ده او دا محاوره چې فلانی د خواهشاتو په گردن ناست دی دا

تکمن په هدایت ئې ځکه دی چې دا د فکر په فارغولو سره (قوت نظری) حاصلیږي او دوام د نظر په هغو دلائلو کې چې کوم ډولنی شوي دي په قدرت و حدانیت او عظمت شان د رب جل جلاله کې او دا تمکن د هدایت همیشه په عمل کې د محاسبې د نفس سره (قوت عملی) حاصلیږي.

تشریح: دریم بحث: مصنف رحمه الله دلته درې بحث د علی د استعمال متعلق کوي د استعمال مطلب دا دی چې ایا دا علی د حقیقي معنا په اعتبار سره مستعمله ده او که د مجازي معنا په اعتبار سره ده.

لومړی دا خبره زده کړه چې اهل المعاني استعاره په اعتبار د لفظ مستعار سره په دوه قسمه کوي او اصلیه دویم تبعیه که لفظ مستعار اسم جنس وي دا استعاره اصلیه ده او که لفظ مستعار فعل یا حرف وي دا استعاره تبعیه ده خو دلته درې استعارې زده کړئ یوه استعاره په اسم جنس کې چې اصلیه ده بله استعاره په فعل او په حرف کې چې تبعیه ده او بله استعاره ئې تشبیه ده.

(۱) استعاره اصلیه:

دیده وائې چې لفظ مستعار اسم جنس وي اسم جنس نه مراد هغه لفظ دی کوم چې د معنی (مطابقي او تضمیني) په اعتبار مستقل بالمفهومیت په دې سره حرف او فعل خارج شول ځکه حرف مستقل بالمفهومیت نه او فعل په معنی تضمیني کې اگر که مستقل وي خو مطابقي کې مستقل بالمفهومیت نه وي لکه لفظ د اسد په واسطې د شجاعت د زید سره.

(۲) استعاره تبعیه:

دیده وایې چې لفظ مستعار فعل او یا حرف وي، دا استعارې بالتبعیه مثال په حرف کې یو حدث مشبه ده او مشبه به متعلق د حرف ده بیا دا حرف را واخله په مشبه کې استعمال که نو دا استعاره بالتبعیه ده لکه فرعون ساحرانو ته وائې (لَأُصْلَبَنَّكُمْ فِي جُزُوعِ النَّخْلِ) زه به تاسو رازوړند کړم په شاخونو د کجورو کې د شاخونه خو ددوی (ساحرانو) لپاره ظرف نه وو بلکه دا یا د شاخونو پاسه وو یا ورنه لاندې او دلته ئې د ظرف صیغه مستعمله کړه، دلته اوس استعلام چې یو حدث دی د ماشبه او متعلق د حرف (فی) چې استقرار او ظرفیت دی دائې مشبه به دا معنائې متعلق د (فی) کړه دهغې خپله معنی ئې

نکړه ځکه د (فی) معنی غیر مستقله ده او دا مستقلي معنی گانې دي اوس دا (فی) دي راوخیستاپه استعلاء کې د مستعمل که نو دا استعاره بالتبعیه شوه.

داستعارې بالتبعیه په افعالو کې مثال چې یو حدث را واخلي او هغه د یو مصدر سره مشابه کې بیا د دې مصدر مشتقي را واخلي او په دې مشابه کې ئې مستعمل کي لکه (اولئک الذین اشترؤا والضالۃ بالهدی) دلته اختیار یو حدث دی دامشبهه کې د بیع او شراء سره (مصدر سره) او د دې مصدر (بیعی او شرا) مشتقي بیا را واخلم چې اشترؤا دی دا په اختیار کې مستعمل که نو دا استعاره بالتبعیه په افعالو کې شوه.

(۲) استعاره تمثیلیه:

دیته وائی: (تشبيه هیئۃ منتزعة من امور متعدده بمثلها) چې له ځینې متعددو امورو نه یو هیئت منتزع کې اوله ځینې نورو متعددو امورو څخه بل هیئت منتزع کې بیا دا یو هیئت له بیا سره مشابه کې لکه سید قریشی بابا رحمه الله به ویل چې په بټ خپله کې یو اخند وه نو د خوږه پورې هم خیرات وو او دې غاړه هم خیرات وو نو دا اخند به خوږ کې ته او راته کله به خیال کول چې پورې غاړه خیرات و خوږه نو هغې خواته به راوان شو بیا به ئې خیال وکړو چې راځه اول دې غاړه خیرات او خوږه بیرته به راوان شو نو دلته یو خوږ دی بل دغه سړی شو او بل د ده تلل اوراتلل شو نو د امور متعددي اوله دې هیئت منتزع هغه تحیرد دې سړی دی نو دا هیئت مشابه به او یو طالب دی بل مدرسه ده او بل د ده تلل راتلل دي) دا یو هیئت منتزع دی نو دغه هیئت (د طالب) له هغه هیئت (د اخند) سره مشابه که دا استعاره تمثیلیه شوه.

دلته په اولئک علی هدی پاندې یو اعتراض راځي هغه داسې.

سوال: علی خو د استعلاء لپاره راځي او په مرکوب وړ داخلېږي او مرکوب خو جسم وي او دلته په ایت کې خو مرکوب هدایت دی او هدایت خو جسم نه دی نو معنی داده علی هدی دوی سواره دي په هدایت، ارسورلی، خو په جسم کیږي؟

جواب: دلته دا استعاره تبعیه ده هغه داسې تمکن فی الهدایت مشبه او متعلق د حرف (علی) چې استقرا اورکوب دی دامشبه به بیا دا علی رواخله او په تمکن فی الهدایت کې ئې مستعمل که نو دا استعاره بالتبعیه ده دلته قاضي صاحب بیا ورته د تمثیل لفظ هم استعمال کړی خو د تمثیل نه به استعاره تمثیلیه نه وي مراد بلکه تصویر به وي یعنې د معقول لپاره په محسوس کې صورت پیش کوي او که له دینه استعاره تمثیله مراد کړی شي بیا به د دې صورت دا وي چې یو متقین (مهدی) دي بل هدایت دي او بل تسکین بالهدایت دي دا هیئته منتزعه له امور متعدده و نه مشبه، او بل طرفته راکب دی او بل مرکوب دی او بل دراکب استعلاء ده په مرکوب دا بل هیئته منتزعه دی دا مشبه به او د پته استعاره تمثیلیه وایي.

د علامه تفتازاني او سید السند رحمهما الله مناظره

په استعاره تمثیل او تبعیه کې د علامه تفتازاني او سید سند رحمهما الله یوه مشهوره مناظره شوي ده هسې خو د دوی دواړو تر مینځ زیات بحثونه شوي دي چې مستقل کتابونه پرې لیکل شوي دي خو تر ټولو مشهوره یې دا مناظره ده.

پینه داسې وه چې علامه تفتازاني رحمه الله د شاه شجاع بن مظفر به دربار کې ډېر اثر او روسوخ درلود له هغه نه روسته شاه تیمور لنگ کوم چې د مغلو له کورنۍ څخه و په دربار کې صدر الصدور مقرر شو، تیمور د علامه صیب ډېر زیات معتقد و او زیات احترام به یې کولو کله چې علامه د مطول شړه تلخیص المفتاح ولیکله نو تیمور فخر آتريوې میاشتي د هرات د د قلعه په روازې کې اېښي وه، دغه د حنفي مذهب لوی محقق علامه میر سید السند رحمه الله هم دربار ته تگ راتگ کولو؛ خو د میر سید السند تعلق له تیمور سره د علامه تفتازاني په واسطې پیدا شو. یوه ورځ تیمور سید السند ته وویل چې ته په څه کې مهارت لرې چې همغه کار ته دې واستوم. میر صیب ورته وویل زه خو نینېان ویشتونکی یم تیمور ورته وویل بیا خو به دې له فوځ سره سرحداتو ته ولېږم، میر صیب ورته له جیب نه کاغذونه راوباسل ورته یې وویل زه علمي نینېان

ويشتونکی يم يعنې مناظریم، تیمور ورته وویل که د غسې وي بیا له علامه سره مباحثه وکړه نو د دواړو په دې کې مناظره وکړه چې تمثیل د ترکیب مستلزم دی او که نه دی ؟

علامه ورته وویل تمثیل د ترکیب مستلزم نه دی او دا کله د استعارې په طریقې هم کیږي لکه دا قول د الله تعالی (اولئک علی هدی من ربهم)

سید السند ورته وویل په دژ خبره څه دلیل دی ؟

علامه تفتازاني رحمه الله ورته وویل د علامه زمحشري کلام ته وگوره (معنی الاستعلاء فی الایة مثل تمکنهم من الهدی واستقرارهم علیه و تمسکهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشیء و رکب) یعنې په ایت کې د استعلاء معنا دا ده چې په هدايت باندې د مومنانو ثابت کېدل او متمکن کېدل تمثیل دی چې په دې کې د هغوی حالت د هغه شخص له حالت سره تشبیه کړل شوی دی چې په کوم شي باندې سوریږي ، علامه طيبي رحمه الله د مذکور قول (مثل تمکنهم) مراد ظاهر کولو کې لیکي چې (یعنې هو استعارة تمثيلية واقعة على سبيل التبعية يدل عليه شبهت الحالهم) یعنې د علامه زمحشري د قول مطلب دادی چې په دې ایت کې استعاره تمثیلیه ده په طریقې د تبعیې سره، د لعل د استعارې په سلسله کې علامه سکاکی هم د دغې مدعی تائید کړی دیته ورته نور دلایل هم شته خو هم دا کافی دي.

میر صیب ورته وویل هو! په دې اشکال دی هغه دا چې استعاره تمثیلیه صرف په مرکباتو کې وي او تبعیه صرف په مفرداتو کې وي نو دواړه څنگه خپلو کې سره جمع کیږي دا خود اور او اوبو جمعه والی دی؟

علامه صیب ورته جواب کوي چې دا خو کوم لوی اشکال نه دی ځکه د استعارې تمثیلی مدار په ترکیب باندې نه وي صرف د شبهي وجه یې له متعددو منتزعه ده.

میر صیب پرې اعتراض کوي د شبهي وجه له طرفینو منتزعه کیږي او د دې د شبهي وجه کې تعدد وي نو په طرفینو کې تعدد ضروري شو همدا ترکیب دی کنه!

علامه ورته وايي: له متعددو امورو انتزاع په ذات د طرينو کې ترکیب نه لازمي ځکه دا خو له هغه څخه ماخوډی نه له ذات د طرفینو څخه.

د دواړو ترمینځ د سوال او جواب سلسله اوږده شو نو د فیصلې کولو (ثالث) لپاره یې حکم نعمان معتزلي مقرر کړی و نو نعمان معتزلي د میر سید السندی په حق کې فیصله وکړه او دا یې د خو و جو نه وکړه اول دا چې میر صیب فصیح و په نسبت سره علامه صیب ته دویم دا چې نعمان معتزلي له مخکې نه له علامه صیب سره وران و هغه د عقیدې په بنیاد.

کومه چې مشهوره ده په مابین د علماء و طلباء و و کې مناظره داسې وه چې علامه تفتازاني له دې پېښې ورسته علامه صیب سخت خفه شو چې یو خو سید السند دده په واسطې له تیمور سره تعلق پیدا کړو او بل دا چې له دینه مخکې ټولو خلکو میر صیب د علامه صیب په شاگردانو کې شمارلو او میر صیب به خپله هم دا اقرار کولو چې زه ده له کتابونو استفاده کوم نو د دغه خفگان له امله مریض شو او په (۲۲ محرم په کال ۷۹۲ هـ) کې په سمرقند کې وفات شو^(۱) له دې نه وروسته علامه الوسی رحمه الله صاحب د تفسیر روح المعانی یوه رساله ولیکله په نامه د (الاجوبة العراقية عن الاسئلة الايرانية) دا رساله د علامه تفتازاني رحمه الله دفاع او د میر سید السند رحمه الله سوالونو ته جواب دی. د دې رسالې خلاصه داده استعاره تبعیه په مفرداتو کې راتللی شی لکه دلته چې هیئت مفرد دی او منشأ امور متعدد دی او مشبه او مشبه به دواړه مفردین دي او کله مشبه او مشبه به دواړه مرکبین وي نو داسې استعاره تشبیه له استعارې تبعیه سره جمعه کیدلی شي.

دغه راز علامه صبان یو کتاب لیکلی د الرسالة البیانیه په نامه په دې کتاب کې هم د دې مناظرې تفصیلي تذکره شته په یو بل کتاب چې په دې مناظره لیکل شوی په نامه د مسالک الخلاص فی مهالک الخواص او په کتاب الانصاف فی مشاجرة الاسلاف کې هم د یادې مناظرې تذکره شته.

د هدی د تنکیر و وجه

تفسیر بیضاوي: (وَنَكَّرَ هَذَى لِّلْعَظِيمِ فَكَأَنَّهُ أُرِيدَ بِهِ ضَرْبٌ لَا يُبَالِغُ كُنْهَهُ وَلَا يُقَادِرُ قَدْرَهُ وَنَظِيرُهُ قَوْلُ الْهَذَلِيِّ ^(۱) . فَلَا وَابَى الطَّيْرِ الْمُرْتِيَةَ بِالضُّحَى ... عَلَى خَالِدٍ لَقَدْ وَقَعْتَ عَلَى لَحْمٍ .. وَأَكَّدَ تَعْظِيمَهُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَاخُذُهُ وَالْمَوْفِقُ لَهُ)

توجه: هدی ئې د تعظیم لپاره نکره ذکر کړي گویا چې له هدايت سره د هدايت هغه نوعه مراد ده چې دهغې نهایت ته رسیدل نشي کیدلی او دهغې مقدار او اندازه کیدلی نشي او مثال ددې د هذلي شاعر دا قول دی (ترجمه) په پلارانو (اصول) د مرغانو دې زما قسم وي چې د خابنې په وخت کې رابنکته کیدونکی وو په خالد باندې په تحقیق سره په یوه غوښه عظیمه واقع کیدل.

تشریح: دریم بحث: دا دریم بحث دی چې هدی یې ولې نکره ذکر کړ نو دی وایي چې د هدی د نکارت مقصد د هدايت عظمت او لویي لپاره .

تنکیر کله لپاره د تحقیروي او کله لپاره د تعظیم وي چې د تعظیم لپاره وي هغه داسې چې ته مخاطب ته دا په ذهن کې ورکوي چې د دې په تعریف او په دې احاطه کول د عظمت او مرتبې له امله ممکنه ځکه تعریف خو احاطه علمي غواړي او دلته د عظمت الشان له وجې احاطه نشي کیدلی نو د تعریف په ځای اسم مبهم او نکره ذکر کړي ترڅو په تعظیم دال شي .

سوال: په هدی کې دا تنکیر د تعظیم لپاره شو نو من رتېم ته بیا څه ضرورت دی دا خو نه دی مگر تحصیل د حاصل دی ځکه دلته من رتېم په تعظیم د هدايت دلالت کوي چې دا د الله تعالی له طرفه دی نو د من رتېم ذکر کولو ته ضرورت نه نشته دا ځکه چې دلالت په دوه قسمه دی یو اراثت الطريق او بل دلالت موصله الی المطلوب په دې دوواړو کې عظیم دلالت موصله الی المطلوب

(۱): د هذلي خېل نوم ابو الفحراش خويلد بن مرة الهذلي وو نوموړی له فرسان العرب څخه شمېرل کيده او ډیر فصیح شاعرو د اسلام دعوت ته ئې لېک وایه بیا د عمر فاروق رضی الله په زمانه کې وفات شو هذلي دغه شعر به د خالد بن زهير الهذلي مرثیه کې ويلي نو د بیتونه ئې داسې دي: لعمر ابی الطیر المریة غدوة .. علی خالد لقد وقعت علی اللحم .. فلأروائی تأکل کل الطیر مثله .. غشیه امسی لایبین من المسلم .. وانک لو ابصرت مصرع خالد ... یجنب الشازین ابرق فالخزم .. لایقتت البکر غیر رذیة .. ولا اناب لاضت یدک علی غنم (نوافد الابکار وحاشیه الشهاب :

دی ځکه دا سواد الله تعالی نه بل څوک نشي کولی او اراثت الطریق دومره عظیم نه دی ځکه هغه انسان هم کولی شي نو دلته هدایت نه دلالت موصله الی المطلوب مراد دی او دا پخپله په عظمت دال دی نو من ربهم ذکر کولو ته څه ضرورت وو؟

جواب: دا من ربهم لپاره د تاکید دی.

فلا وای الطیر سره مصنف په مثال کې یو شعر پیش کوي چې په هغې کې تنکیر په تعظیم دال دی هغه داسې چې په دې شعر کې لفظ د «لحم» نکیزه ذکر شوی دی لپاره د تعظیم د غوښې په «فلا وای الطیر» کې درې ترکیبه دي

(۱) یو دا چې (فاء) او (لا) او (ای) زائد کړی نو وای الطیر پاتې شو معنی دا قسم دی په مرغانو.

(۲) یا داسې ترکیب وکړه چې لا د مخکې کلام لپاره نفي کړه او ابی په اصل کې ایین دی نومعنی داشوه فلا داسې نه ده وای الطیر په اصولو د مرغانو می دي قسم وي په ابی کې «نون» په اضافت سره ساقط شو.

(۳) ابی په خپل حال پر پرېده نومعنی به داسې قسم دی په ملازم د مرغانو.

تفسیر بیضاوي: (وَقَدْ أَدْعَمَتِ الثَّوْنُ فِي الرِّاءِ بَغْنَةً وَبَغِيرَ غَنَّةٍ)

ترجمه: او مدغم کړی شو نون په راء کې سره له غنې او بل قرأت کې بغیر د غنې.

تشریح: اوس دلته قرائتونه ذکر کوي خلاصه دا ده چې د زیاتو قاریانو په دې اتفاق دی چې من ربهم کې نون په راء کې مدغم کول واجب دی البته قالون او یعقوب د ادغام د وجوب قایل نه ی بیا په دې کې اختلاف دی چې له ادغام سره غنه ضروري ده او که نه جمهور د غنې انکار کوي و نور یې اقرار کوي، نو د تجوید په اعتبار پکې درې قرائته دي:

(۱) په اظهار د نون سره په من ربهم کې.

(۲) ادغام بغیر غنة،

(۳) ادغام مع الغنة^(۱).

(۱) - عبدالله بن عباس رضی الله عنه فرمائي: أولئك على هدى (ای علی ارشاد وقال ابن قتیبه علی نور استقامة (زاد المسیر: ۱/ ۲۹) -

تفسیر بیضاوي: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) كَرَّرَ فِيهِ اسْمَ الْإِسَارَةِ تَنْبِيْهَا عَلَى إِزِّ اتِّصَافِهِمْ بِتِلْكَ الصِّفَاتِ يَقْتَضِي كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْأَثَرَتَيْنِ وَإِنْ كُلا مِنْهُمَا كَافٍ فِي تَمْيِزِهِمْ بِهَا عَنْ غَيْرِهِمْ)

ترجمه: په اولئك هم المفلحون کې الله جل جلاله اشاره مکرر کړې ده لپاره د تنبیه په دې خبره باندې چې په دغو اوصافو مذکور و باندې متصف کیدل د هریو د دغه دوه اشرو (یعنې د مابه الامتیاز (۱) مستعلی علی الهدایة (۲) فلاح اخروي) تقاضاکوي او بله فائده د تکرار داده چې هریو د دغو دواړو نه د متقیانو په تمیز کې کافي دی په سبب د دغو صفاتو د غیر نه.

تشریح: په دې ایت کې مصنف پنځه بحثونه کوي اول د اولئك تکرار او په مینځ یې حرف عطف راوړل دویم د «هم» د لفظ تحقیق دریم د مفلح د لفظ تحقیق څلورم د تنبیه تشریح پنځم د علم کلام د یوې مسئلې متعلق.

اول بحث:

سوال: څه حکمت او ضرورت دی چې اولئك ې مکرر ذکر که او حال دا چې د دواړو مصداق یو دی چې هغه متقین دي او موصوف دي په هغه تیرو صفاتو بغیر له اولئك څخه به یې هم المفلحون پرې ور عطف کړی وای؟

جواب: په تکرار د اولئك کې دوه حکمته دي

(۱) حکمت: اشاره ده دې خبرې ته چې دا دواړه (اسم اشارې) معلولین مستقلین دي یعنې استقلال د معلولینو ته ې اشاره وکړه او استقلال ته ې په دې کې اشاره وکړه چې مونږ ویلي وو چې په اسم اشاره کې ذات اوصفاتو دواړو ته اشاره راځي او په دې کې فائده داوي چې کله ذات اوصفاتو ته اشاره راشي نو هغه صفات به علت پرې لپاره د ترتب د جکم په موصوف؛ نو چې متقینو ته سره د دې صفاتو (چې کامل فلاح او مستقر علی الهدایت کیدل دي) اشاره راغله نو دا صفات مستقل علت شوه لپاره د علی هدی او دا صفات مستقل علت شو لپاره د هم المفلحون نو په یو اولئك کې یو ځلي علت ذکر شو او بل اولئك کې بل ځلي علت ذکر شو، تکرار د علت او استقلال

د علت تفاضا د تکرار د معلول او استقلال د معلول کوي، اې که اکتفاء ئې په یو اولنک کړې وای یعنې په طریقې د عطف یې ذکر کړی وای نو بیا به معنی دا وه چې د اصفات د مجموعې لپاره علت دي او د یو یو لپاره مستقل علت نه دي یعنې مجموعه پرې ثابتېږي او یو یو پرې نه ثابتېږي.

(۲) حکمت: په دې کې دې نکتې ته اشاره ده چې دا هر معلول مستقل ما به الامتیاز دی لپاره د متقینو یعنې متقي د غیر متقي په علی هدی هم راجدا کولی شي او په هم المفلحون ئې هم راجدا کولی شي.

سوال: په هُمُ الْمُفْلِحُونَ سره امتیاز صحیح دی ځکه چې کله مسند او مسندالیه دواړه معرفې وي نو هلته به مسند او خبر تر مسند الیه پورې منحصر وي او دلته هم «فلاح» مقصودی تر اولنک پورې یعنې فلاح تر متقینو پورې مقصوده ده او غیر متقینو ته متجاوز نه ده لکن استقرار علی الهدایت وصف امتیاز کیدل په اولنک علی هدی من ربهم ترکیب کې نه دی صحیح. ځکه اولنک علی هدی من ربهم ترکیب اسې نه دی یعنې دلته هدایت تر اولنک (متقینو) پورې مقصوره دی نو هدایت په متقینو او غیر متقینو دواړه کې راغی نو په دې سره به څنگه امتیاز راشي؟

جواب: په هم المفلحون کې قصر په تعریف د مسندینو دی خو په علی هدی کې قصر په اعتبار د تخصیص د علت دی چې صفات مذکوره دي، علت خاص دی تر متقینو پورې نو علی هدی به هم خاص وي تر متقینو پورې قانون دادی چې علت چاپورې خاص وي معلول هم هغه پورې خاص وي.

تفسیر بیضاوي: (وَوَسَّطَ الْعَاطِفَ لِاخْتِلَافِ مَفْهُومِ الْجُمْلَتَيْنِ هَهُنَا بِخِلَافِ قَوْلِهِ (أَوْلَئِكَ كَانُوا لَنَا عَامًا بَلْ هُمْ أَضَلُّ وَأَوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ^(۱)) فَإِنَّ التَّسْجِيلَ بِالْعَقْلَةِ لِيَتَشَبَّهَ بِالْبَهَائِمِ شَيْ وَاحِدٌ فَكَانَتْ الْجُمْلَةُ الثَّانِيَّةُ مُقَرَّرَةً لِلأُولَى فَلَا تَنَاسُبَ الْعَاطِفِ)

ترجمه: او حرف عاطف ئې واسطه کړې دی (په کابین د دواړو اسم اشارو کې) له وجې د اختلاف د مفهوم د جملتینو په خلاف د دې قول د الله جل جلاله چې (أُولَئِكَ هُمُ الْعَاقِلُونَ) څکه د دوی په غفلت باندې حکم کول او بهائمو سره تشبیه ورکول پکې یو شي دی نو دا دوهمه جمله به دا ولې جملې مقررې او مؤکده وي نو دلته عطف مناسب نه دی.

تشریح: دا د اول بحث جز دی چې حرف عطف یې ولې په مابین د اشارو کې راوړ او دلته هم طلب د حکمت کیږي.

سوال: څه حکمت دی چې په دې آیت کې هم تکرار د اولئک راغلی چې یو (اولئک کالانعام بل هم اضل) او بل (أُولَئِكَ هُمُ الْعَاقِلُونَ) دی او حال دا چې دیکې او حرف عاطف نه دی راوړلی شوي لکه څنګه چې هلته کوم محکوم علیه د اولې جملې همغه د وهمې جملې هم دی دغسې دلته هم اتحاد دی په محکوم علیه کې نو هلته به دې هم و او عاطفه نه راوړلکه دلته چې نشته؟

جواب: دلته په اولئک کالانعام کې د دواړو جملتینو په مابین کې کمال اتصال دی په مسند الیه ګانو کې اتحاد دی او د مسندینو مضمون یو دی د یو اولئک مضمون کالانعام دی او د بل غافلون دی غافل او انعام یو شي وي او هلته د اولئک علی هدی او د اولئک هم المفلحون د مسند الیه ګانو په مینځ کې خو اتحاد دی چې متقین موصوفین په صفاتو مذکوره سره دي خو د مسندینو په مینځ په اعتبار د وجود او مفهوم سره فرق دی فرق په اعتبار د وجود دادی چې اول مسند علی هدی په دنیا کې موجود دی د دوهم مسند هم المفلحون د ابه په اخرت کې موجود ږي او بل د مفهوم په اعتبار سره هم په کې فرق دی د هدایت مفهوم محتاته دی چې الدلالة علی ما یوصل الی المطلوب یا دلالة موصلة الی المطلوب او د فلاح مفهوم محتاته دی چې الفوز بالمطلوب دی نو من وجه اتصال ده او من وجه انقطاع ده نو دې قسم جملو کې عطف جائز د ب نو ځکه په مینځ کې حرف عاطف راوړ.

او بل په دې ایت کې د کفارو تشبیه له ځناورو سره وړکړل شوې ده او وجه د شېبې غفلت دی ګویا چې تشبیه ورکولو سره د غفلت معنا پیدا کول مقصود ده او په اولئک هُمُ الْعَاقِلُونَ کې

خو صراحتاً د غفلت اثبات شوی دی چې کله تشبیه بالبهائم او غفلت یو شی وگرځېد نو دویمه جمله ذکر کول به محض تاکید وي.

تفسیر بیضاوي: (وَهُمْ فَصْلٌ يَفْصِلُ الْخَبَرَ عَنِ الصَّفَةِ يُؤَكِّدُ النِّسْبَةَ وَيُفِيدُ اخْتِصَاصَ الْمُسْنَدِ بِالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ أَوْ مُبْتَدَاءَ وَالْمُفْلِحُونَ خَبَرُهُ وَالْجُمْلَةُ خَبَرُ أُولَئِكَ)

ترجمه: او هم ضمير فصل دی جدا کوي صفت له خبر نه او د نسبت تاکید کوي او تخصیص دمسند په مسنداليه پورې فائده کوي اویا دلته هم مبتداء (ثاني) ده او مفلحون ئې خبره (بیا مبتداء ثاني سره د خبر نه) دا جمله خبر دا ولشک دی.

تشریح: دویم بحث: دلته دویم بحث د همدغه متعلق ذکر کوي په دې باندې د ټولو نحاتو اتفاق دی چې لفظ د همدغه فاصل دی په مابین د صفت او خبر کې یعنې خبر له صفت څخه جدا کوي خو په دې کې اختلاف دی چې دا اسم دی او که حرف دی بعضې بصریان ورته حرف وائي او نور نحات ورته اسم وائي (۱) څوک چې ورته اسم وائي دې کې دوه مذهبه دي (۱) څوک ورته اسم ملغی ای لامحل لها من الاعراب وائي (۲) او څوک ورته اعراب محلي راوړي یعنې مبتداء ده محل د اعراب یې رفع ده.

خو راجح دا دی چې دا اسم دی چې اسم شي په دې کې بیا دوه ترکیبه دي (۱) که اعراب محلي ورته پیدا کوي نو هم مبتداء ثاني او مفلحون سره د خبر دا خبر د مبتداء اولې.

(۲) او که چیرته اعراب محلي نه ورته راوړي نو اولشک مبتداء او مفلحون خبر دا (هم) پکې هسې رابط دی او دې ته ضمير فصل وائي؛ ځکه دا فصل راوړي په مابین د خبر او صفت کې او په مابین د مبتداء او موصوف کې نو که (هم) پکې نه وي راغلي نو متوهم به دا و هم کولو چې دا مفلحون د اولشک صفت دی او دا صفت نه صحیح کیږي ځکه فصل په اجنبي سره راځي په مابین د موصوف او صفت کې او که د مجموعې لپاره ئې صفت کوي نو والضمير لایوصف ولا یوصف به.

هغه څوک چې ضمير فصل ته حرف وايي د هغوی دلیل هم دادی یعنې چې د ضمير فصل د راوړلو مقصد دا دی چې مخاطب په دې خبره پوه وي چې له ضمير فصل نه ورسته کلمه خبر دی او

صفت نه دی ځکه که صفت یې او منې نویابه مفلحون او هم ضمیر فصل هم ورسره صفت منې او یا به یې نه منې که منې یې ضمیر دی صفت کړو او دا غیر صحیح ده او نه یې منې فصل په اجنبې راځي .
او څوک چې ضمیر فصل ته اسم وایي هغو وایي چې دا ځکه اسم دی چې اکثر علماء ورته اسم وایي .

نوکه ضمیر فصل اسم شي او محل د اعراب هم ور لره نه وي نو په دې تقدیر سره بیا درې فایدې لرې اوله دا چې د خپل مابعد خبریت ښکاره کول او د صفت احتمال ختمول دویمه فایده تاکید النسبة کوک نسبت چې د د خبر مبتدا طرفته کېږي هغه مطبوظوي دریمه فایده تخصیص المسند بالمسند الیه .

سوال : اختصاص خو په تعریف د مسندینو سره راځي په دې (ضمیر فصل) سره خو نه راځي ځکه عموما ضمیر فصل هغه وخت راوړلی شي چې مسندین معرفه وي ؟
جواب : د دې مطلب دا نه دی چې ضمیر اختصاص او انحصار پیدا کوي بلکې مقصد دادی چې کوم اختصاص د خبر د تعریف په وجه پیدا شوی ضمیر فصل د هغې تاکید کوي .

تفسیر بیضاوي : (والمُفْلِحُ بِالْحَاءِ وَالْجِيمِ الْفَائِزُ بِالْمَطْلُوبِ كَأَنَّهُ الَّذِي انْفَتَحَتْ لَهُ وَجُوهُ الظُّفْرِ وَهَذَا التَّرْكِيْبُ وَمَا يُشَارِكُهُ فِي الْقَاءِ وَالْعَيْنِ نَحْوُ فَلَقَ وَفَلَدَ وَقَلَى يَدُلُّ عَلَى الشَّقِّ وَالْفَتْحِ وَتَعْرِيفِ الْمُفْلِحِينَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْمُتَّقِينَ هُمُ النَّاسُ الَّذِينَ بَلَغَكَ أَتَاهُمُ الْمُفْلِحُونَ فِي الْآخِرَةِ أَوْ الْإِشَارَةُ إِلَى مَا يَعْرِفُهُ كُلُّ أَحَدٍ مِنْ حَقِيقَةِ الْمُفْلِحِينَ وَخُوصِيَّاتِهِمْ)
ترجمه : او مفلح په حاء سره او په جیم سره (مفلح) هر هغه چاته وائي چې په خپل مطلوب کې کامیاب وي گویا مفلح هغه څوک دی چې د هغه لپاره طریقي د کامیابی ته ولې خلاصی وي دا ترکیب او هر هغه لفظ چې د ده سره په فاء او عین کې شریک (مشابه) وي لکه فَلَاقَ فَلَكَ وَفَلَى دا په شق او په فتح دلالت کوي دا تعریف د مفلحین په دې خبر دلالت کوي چې متقین هم هغه خلک دي چې تاته ئې خبره رسیدلی ده چې هم دوی په آخرت کې کامیاب دي او یا په دې الف لام کې د یته اشاره ده چې ټول خلک حقیقت او خصوصیات د مفلحینو پیژني .

تشریح: دریم بحث: دلته مصنف د مفلح لغوي تحقیق کوي هغه داسې د مفلح او مفلح په حاء سره وي او که جیم سره وي د دواړو معنی ده فائز بالمطلوب اصل معنی خو د مفلح داده چې شونده ئې شکیدلي وي خو چې سړی اصل مطلوب ته ورسېږي نو ټول مشقتونه او تکلیفونه ئې شکېږي او هر هغه ترکیبونه چې په فاء او عین کلمه کې له مفلح سره شریک وي لک فُلُک فُلُک او فُلُکي ټول په شق او فتح دلالت کوي.

و تعرف المفلحون: مفلحون معرفه باللام ئې ذکر کړو ځکه دلته دا خبره زده کړه چې شیخ عبد القادر جرجاني رحمه الله وایي که یو سړي طرفته د انطلاق تسبب کوي نو دا دوه صورتونه لري. زید منطلق هم ویلی شي بغیر له الف لام نه او زید المنطلق هم ویلی شي په دواړو کې د زید صفت انطلاق دی په دې کې دواړه مثالونه متفق دي خو اختلاف په نوعیت کې دی اول مثال به هغه سړی مخاطب وي بلکل له صفت د انطلاق نه بې خبره وي او د دویم مثال مخاطب هغه سړی وي چې په دې خو پوهیږي چې صدور د انطلاق خو شوی خو په دې نه وي خبر چې له چا څخه شوی.

نو دلته الله جلّ جلاله المفلحون معرفه باللام ذکر کړو ځکه که نکره (بغیر الف لام) ئې ذکر کړی وائې نومونږ به دلته نه په فلاح خبر وای او نه به ئې په صدور نسبت خبر وائې چې څوک مفلحین دي نو چې معرفه ئې ذکر کړو نو معلومه شوه چې په فلاح خبریو ځکه په آخرت کې دوه ډلې دي یوه د فلاح والا ده او بله د غیر فلاح والا ده خو په اتساب نه یو خبر چې دا ده فلاح والا ده چاته منسوبه ده نو الله جلّ جلاله په دې اتساب پوهه کړو چې اولنک ته منسوبه ده ای موصوفین بصفات مذکوره خو دا په هغه صورت کې چې الف لام عهدي خارجي شي او که الف لام جنسي شي بیا به اشاره وي هغه څه ته چې هر سړی ئې پیژني له حقیقت د مفلحینو نه اوله خصوصیاتو د مصلحینو نه یعنې جنس معلومه او حقیقت معلومه طرفته به اشاره شي.

(اختصاص د هدایت او فلاح تر متقینو)

تفسیر بیضاوي: (تَنْبِيْهًا تَأْمَلُ كَيْفَ نَبَّهَ سُبْحَانَهُ تَعَالَى عَلَى إِخْتِصَاصِ الْمُتَّقِينَ بِنَبْلِ مَا لَا يَنَالُهُ كُلُّ أَحَدٍ مِّنْ وُجُوهِ شَقَى وَبِنَاءِ الْكَلَامِ عَلَى اسْمِ الْإِشَارَةِ لِتَعْلِيلِ مَعَ الْإِيْجَازِ وَتَكْرِيرِهِ وَتَعْرِيفِ الْخَبَرِ وَتَوَسُّطِ الْفِعْلِ لِإِظْهَارِ قَدْرِهِمْ وَالتَّرْغِيبِ فِي إِقْتِنَاءِ أَثَرِهِمْ وَقَدْ تَشَبَّهَ بِالْوَعِيدَةِ فِي خُلُودِ الْفُسَّاقِ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ فِي الْعَذَابِ وَرَدَّ بِإِنَّ الْمُرَادَ بِالْمُفْلِحِينَ الْكَامِلِينَ فِي الْفَلَاحِ وَيَلْزُمُهُ عَدَمُ كَمَالِ الْفَلَاحِ لَمَنْ لَيْسَ عَلَى صِفَتِهِمْ لَا عَدَمُ الْفَلَاحِ لَهُ رَأْسًا).

ترجمه: خبردار مخاطبه! ته فکر وکړه څنگه الله جل جلاله تنبیه ورکړې ده په خاص کولو د متقینو په رسیدلو د نعمت هغې حصې ته (چې علی هدای او المفلحون) چې هغې حصې ته هیڅوک نشي رسېدلي په مختلفو طریقو سره (هغه مختلفې طریقې دادي) چې بناء د کلام ټي په اسم اشارې سره کړي ده سره د اختصاص نه لپاره د تعلیل او تکرار د اسم اشارې او خبر (المفلحون) ټي معرفه بالام ذکر کړې او راوړل د ضمیر د فصل په منځ کې لپاره د اظهار د قدر د متقینو او د دوی په نقش قدم باندې د روانیدلو د شوق ورکولو لپاره او وعیدیه^(۱) فرقې په دې دلیل نیولی چې فاسقان د اهل قبلې به همیشہ په عذاب کې وي د دوی د استدلال په دې طریقې رد کړی شوي دی چې په مفلحینو سره کامل فی الفلاح مراد دي او په افتاء د یو وصف سره د کمال فلاح عدم لازمېږي د هغه چا لپاره چې په دې ټولو صفاتو سره متصف وي عدم فلاح بالکلیه ورلره نه لازميږي.

تشریح: **خلورم بحث:** په دې آیت مبارک کې د تاکید او حصر مختلف کلمات استعمال شوي دي دا په دې خبره خبر داری دی چې کوم نعمتونه په دنیا او آخرت کې تر متقینو پورې خاص شوي دي لکه هدایت په دنیا کې تر متقینو پورې خاص کړی شوی او فلاح په آخرت کې تر متقینو پورې خاص کړی شوه هغې ته بل هیڅوک نشي رسېدلی او د دې اختصاص لپاره درې خلور ذرايع دي (۱) **فرویه:** بناء د کلام په اسم اشارې باندې وشوه علی هدای ټي مرتب کړو په اولشک او هم

(۱): -- وعیدیه نه مراد معتزله او خوارج مراد دي او دوی ته حشویه هم وائي او وعیدیه ورته خکه وائي چې دوی په وعیداتو کې له افراط نه کار اخلي مرتکب د کبیرې ته کار او محلد فی النار وائي

المفلحون شي مرتب كړو په اولئك نو اولئك علت تر متقينو پورې خاص دي نو معلول به هم تر متقينو پورې خاص وي ځكه مونږ مخكې ويلي وو چې په اولئك اسم اشاره كې ذات مع الوصف ته اشاره ده نو دا وصف علت لپاره د حكم نو صفات مذكوره علت او هدايت دنيوي او فلاح اخروي معلول علت او معلول دواړه تر متقينو خاص شول.

(۲) ذريعه: چې اولئك شي مكرر ذكر كړو تكرار د علت په تكرار د معلول دلالت كوي نو هر معلول مستقل مستقل تر متقينو پورې خاص شو.

(۲) ذريعه: په منع كې شي هم ضمير فصل راوړي او خبر شي معرفه راوړي فائدي و اختصاص دوه دي (۱) لاظهار قدر هم (۲) والترغيب في اقتفاء اثر هم

(۴) ذريعه: خبر يې معرفه بالام ذكر كړي او داسې خبر انحصار په مبتداء باندې وي.

پنجم بحث: وقد ثبتت به الوعيدية: په دې پنځم بحث ذكر كوي هغه داسې چې په دې ايت كې اختصاص او انحصار د متقين په هدايت باندې دي نو معلومه شوه چې غير متقين په هدايت باندې نه دي او متقين په آخرت كې مفلحين دي معلومه شوه غير متقين مفلحين نه دي ځكه تخصيص الشيء على الشيء مستلزم وي نفي د ماعدا لره په دې دليل استدلال كړي معتزله او خوارجو چې فاسقان د اهل قبله به هميشه په جهنم كې وي ځكه له فلاح نه جنت مراد دي او دا خاص دي تر متقينو پورې. قاضي صيب د دوي دا دليل رد كړي دي هغه داسې چې دلته له مفلحينو نه كاملين مراد دي او كامله كاميابي داده چې دخول اولي شي جنت ته وشي اړ لازم له دې سره داده چې كامله فلاح فاسقانو لره نشته نو دخول اولي ورلره نشته او دانه ده لازمه چې بلكل فلاح ورلره نشته.

(اِنَّ الدِّينَ كَقَرُوْا سَوَاءَ عَلَيْهِمْ ءَاَنذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ) (۱)

تفسير بیضاوي: (اِنَّ الدِّينَ كَقَرُوْا) لَمَّا ذَكَرَ خَاصَّةَ عِبَادَةٍ وَخُلَاصَةَ اَوْلِيَائِهِ بِصِفَاتِهِمْ اَلَّتِي اَهْلَتُمُ الْهُدٰى وَالْفَلَاحَ عَقِبَهُمْ بِاصْدَادِهِمُ الْعَتَاةَ الْمَرَّةَ الدِّينَ لَا يَنْتَفِعُ فِيهِمُ الْهُدٰى وَلَا يَغْنِي عَنْهُمْ الْاَيَاتُ وَالنُّذُرُ

ترجمه: هر کله چې الله جل جلاله مخکې خاص عباد او خالص دوستان خپل ذکر کړل له هغې صفاتو سره په کومو صفاتو شي چې دوی اهل هدايت گرځولی وو نو د هغې نه روسته شي د دوی

مند خلک ذکر کړل چې سرکش او حد نه تیریدونکي دي هغه خلک چې هغوی ته هدایت نفع، نه رسوله او آیاتونو او ویر و نکو رسولانو فائده دوی لره نه ورکوله.

تشریح: په دې ایت کې مصنف پنځه بحثونه کوي (۱) بیان د مناسبت (۲) د اېن د عامل کیدلو حیثیت (۳) د الذین د مراد متعلق (۴) د کفر حقیقت (۵) د معتزله و استدلال.

اول بحث: بیان د مناسبت دادی چې مخکې الله تعالی د خپلو خاصو بندگانو تذکره وکړه کوم چې په کامل هدایت او کامله فلاح موصوف و له هغې روسته یې د هغوی مقابل خلک ذکر کړل د کومو په باره کې چې وایي داسې سرکشه او د خیر نه لري دي چې نه ورته هدایت فایده ورکوي نه د الله جل جلاله و عیدات نو دلته مناسبت بذکر الاضداد دی او دا په دې خاطر ذکر کوي چې د مومنانو حال روښانه ځکه فرمایي و بوضها لتبین الاشياء

سوال: په دې عبارت کې قاضي صیب خاصه عباد و لې په خلاصه اولیائو باندې مخکې کړه؟
جواب: مخکې جمله په اعتبار د طرفینو یعنی مضاف او مضاف الیه باندې اشرف وه یو طرفته مخصوص والی ده او بل طرفته عباد والی ده په روستی جمله کې یو طرفته مخلص والی ده او بل طرفته اولیائو والی ده نو مخصوص والی په نسبت سره مخلص والی ته اشرف دی ځکه د مخصوص والی نسبت الله جل جلاله ته کېږي او د مخلص والی نسبت عبادو ته کېږي او بل طرف عبادو والی اشرف دی په نسبت اولیائو والی ته ځکه عبادو والی د رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) په صفاتو کې راځي لکه (سُبْحَنَ الَّذِيْ اَسْرَى بِعَبْدِهِ) او ولایت اگر که د نبی علیه السلام صفت کې هم دی نو الله جل جلاله ئې د ابراهیم (عَلَيْهِ السَّلَام) په صفاتو کې ذکر کوي ابراهیم خلیل الله، خلیل ولي ته وائي او د ابراهیم علیه السلام مرتبه هم له نبی علیه السلام نه ښکته ده او بل په عبدیت کې ښکته والی دی او انسان چې څومره ځانته ښکته وائي هغومره اوچته مرتبه لري او په الله جل جلاله کې اوچت والی دی نو په عبد کې لوی والی نقصان دی او په الله جل جلاله کې ښکته والی نقصان دی نو ځکه یې خاصه العباد په خلاصه الیاء مقدم کړ.

هتاه: عتاه جمع د عاتی ده او عاتی اسم فاعل د عتو دی او عتو د باب نصرینصر څخه په معناد تغیان سره دی.

هودة: مرده جمع د مارد ده او مارد په معنا د ملا یعلق بغیر اصلاً یعنی هغه کس چې له خیر سره یې ښخ تعلق نه وي.

(بحث د عطف)

تفسیر بیضاوی: (وَلَمْ يَعْطِفْ قِصَّتَهُمْ عَلَى قِصَّةِ الْمُؤْمِنِينَ كَمَا عَطَفَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ^(۱)) لَتَبَايَنُهُمَا فِي الْغَرَضِ فَإِنَّ الْأَوَّلَى سَبَقَتْ لِذِكْرِ الْكِتَابِ وَبَيَانِ شَأْنِهِ وَالْآخِرَى مَسْوُوقَةٌ لِشَرْحِ تَمَرُّدِهِمْ وَأَنْهَمَا كُهُم فِي الظَّلَالِ)

ترجمه: او عطف ئې نكړه قصه د دوى په قصه د مؤمنانو لكه څنگه چې عطف شوى په دې قول د الله تعالى كې (ترجمه) بيشكه نيكان به په نعمتونو كې او فاجران به جهنم كې وي له وجهې د تباین د دوى په غرض كې ځكه دا اولنۍ جملې سياق (خلول) لپاره ذكر د كتاب اولپاره د بيان د شان د كتاب شوى دى او دروستنۍ جملې سوق لپاره د وضاحت د سر كشي او ترمرد او په گمراهۍ كې د انهماك (د خول) د كافرانو لپاره شوى.

سوال: دا آيت ئې په مخكې آيت ولې ور عطف نكړو او حال دا چې په دواړو كې صفات د رجالو ذكر كيږي چې مخكې د مؤمنانو صفات وو او روسته د كافرانو صفات دي نو دواړو په منع كې تضاد دى او په مختصر المعاني كې تاسو ويلې په باب فصل او وصل كې چې د دوه جملو په منع كې تضاد راشي او تضاد جامع وهمي وي چې يو ضد دې ذهن ته راشي نو بل ضد خامخا ذهن ته راځي لكه بوش دې چې ذهن ته راشي نو ملا محمد عمر رحمه الله خامخا ذهن ته راځي په دې ځاى كې خلك عطف كوي لكه الله جل جلاله فرمائي: (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ) په دې جملو كې تضاد دى او دا تضاد جامع وهمي دى او ګوره عطف پكې وشو.

جواب: دلته عطف ځكه ونشو چې د دې جملې له ما قبل سره كمال انقطاع ده او په كمال انقطاع كې فصل يعنې عدم عطف متعين دى او كمال انقطاع په دې ډول ده چې د ما قبل قصې غرض كتاب او د هغې د اوصافو تذكره ده او د دې روستنۍ قصې غرض د كفارو او د هغوى د اوصافو تذكره ده نو د تباین فی الاغراض په وجه كمال انقطاع پيدا شوه^(۲)

(۱) - سورة الانطار: آية (۱۳)

(۲) كمال قال السكاكي: ويترك المعطف للانقطاع وإن كان بينهما جامع لا يلتفت اليه لبعيد المقام عنه ومن هذا القبيل قطع ان الذين كفروا لكون ما قبله حديثا عن القرآن وإن ما شانه كيت وليت وهذا حديث عن الكفار وتصحيحهم في كفر (توضيح الحاوي)

او بل دا آیت په ان الابرار لفي نعيم باندې مه قیاس کوه ځکه دا قیاس مع الفارق دی.

عطف القصة على القصة دي ته وايي چې د متعددو جملو عطف په متعددو جملو باندې
وشی خو هغه وخت چې ټولې جملې په خپلو کې په غرض کې سره متحدې او متفقې وي.

تقابل : د تقابل په اقسامو کې تقابل د تضاد او تقابل د عدم والملکه هم شامل دی.

تقابل تضاد : دې ته وايي : کیدل د دوه وجودي متقابلو شيانو په داسې شان سره چې تعقل:

احدهما مستلزم اخر لره نه وي لکه سواد او بیاض (چې یو ذکر شي بل دې خامخا ذهن ته راشي)^۱

تقابل عدم والملکه : دې ته وايي : کیدل د دوو شيانو په داسې شان سره چې وجود داحده

مستلزم وي عدم داخر لره لکه عمي او بصر.^۲

اوس په دې کې اختلاف دی چې د کفر او ایمان په مابین کې تقابل تضاد دی او تقابل عدم

والمملکه دی بعض د تقابل تضاد قایل دي او بعض د تقابل عدم والملکه، په دې د ټولو اتفاق د:

چې ایمان عبارت دی له تصدیق قلبي بما جاء به النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لکن د کفر په تعریف کې

اختلاف دی بعض یې داسې تعریف کوي عدم بما جاء به النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) نو د دوی په نزد:

د کفر او ایمان په مابین کې تقابل د عدم والملکه دی او بعض یې داسې تعریف کوي جهود القلب ،

بما جاء به النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) د دوی په نزد بیا تقابل د تضاد دی .

(۱) دستور العلماء - جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (۱/ ۲۳۰)

تقابل التضاد: تكون الشَّيْئَيْنِ الوجوديين مُتقابِلين بِحَيْثُ لَا يَكُونُ تَعَقُلُ كُلُّ مِنْهُمَا بِالْقِيَاسِ إِلَى الْآخَرِ سَوَاءً كَانَ بَيْنَهُمَا غَايَةُ الْبَعْدِ وَخِلَافُ كَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ أَوْ لَا كَالْحَمْرَةِ وَالسَّوَادِ وَيُقَالُ لَمَّا الْهَدَانِ الْمَشْهُورِيَانِ وَقَدْ يَشْتَرُطُ فِي الصَّدِيقِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا غَايَةُ الْبَعْدِ وَخِلَافُ وَيُسَمَّيانِ بِالصَّدِيقَيْنِ الْحَقِيقِيَيْنِ كَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ.

تقابل التضاد: تكون الشَّيْئَيْنِ الوجوديين مُتقابِلين بِحَيْثُ يَكُونُ تَعَقُلُ كُلُّ مِنْهُمَا بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْآخَرِ كَالْأَبَوَةِ وَالْبَنُوَةِ الْمُتقابِلَتَيْنِ بِإِغْتِيَابِ وجودهما في الخارج في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود الإضافات في الخارج وأما على مذهب من قال بعدمها مُطلقاً التَّقابُلُ بَيْنَهُمَا بِإِغْتِيَابِ اتِّصافِ الْمَحَلِّ بِهِمَا فِي الْخَارِجِ.

تقابل الإيجاب والسلب: تكون النسبتين متقابلتين بِحَيْثُ يَكُونُ إِحْتَاهاهُمَا إِمْجَابِيَّةً وَالْأُخْرَى سَلْبِيَّةً مِثْلُ زَيْدٍ إِنْسَانٌ وَزَيْدٌ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ.

(۲) دستور العلماء - جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (۱/ ۲۳۰)

تقابل القَمَدِ وَالْمَلَكَةِ: تكون الشَّيْئَيْنِ بِحَيْثُ يَكُونُ أَحَدُهُمَا عَدَمُ الْآخَرِ عَنْ مَوْضِعٍ قَابِلٍ لِلوُجُودِ كَالْعَمَى وَالْبَصَرَ فَإِنَّ الْعَمَى عَدَمُ الْبَصَرِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ بَصِيرًا.

(بحث دان)

تفسیر بیضاوي: (و اِنْ) مَنَ الحُرُوفِ الَّتِي تَشَابَهَ الِيفْعَلُ فِي عَدَدِ الحُرُوفِ وَالْإِنَاءِ عَلَى الْفَتْحِ وَالزُّومِ الْأَسْمَاءِ وَاعْطَاءِ مَعَانِيهِ وَالْمُتَعَدِّي خَاصَةً فِي دُخُولِهَا عَلَى إِسْمَيْنِ وَلِذَلِكَ أَعْمَلْتُ عَمَلَهُ الْقَرِيعَى وَهُوَ نَصَبُ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ وَرَفْعُ الثَّانِي إِذَا نَأَى بَأَنَّهُ قَرَعَ فِي الْعَمَلِ دَخِيلٌ فِيهِ)

ترجمه: او اِنْ د هغې حروفو څخه دی چې په عدد دحروفو کې ، په فتحې سره مېنې کیدلو کې، اسماء وو سره د لزوم له وجې او د فعل معاني اسم ته ورکولو کي له فعل سره مشابه ده اوله فعل متعدي سره مشابه ده خاص کر په دخول د دې حروفو په دوه اسمونو له دې وجې عمل فرعي ورکړی شو او هغه د اول جزء ته نصب او دوهم جزء رفع ده په دې کې د دې خبري خبرداری دی چې دا حروف په عمل کې فرع دي خو د فعل سره په عمل کې دخل لري.

تشریح: دویم بحث: دادویم بحث ذکر کوي چې بحث دان دی ، په دې د ټولو نحاتو اتفاق دی چې حروف مشبه بالفعل په دوه اسمونو داخلېږي اول ته نصب او دوهم ته رفع ورکوي او په دې کې هم اتفاق دی چې اول جزء ته نصب د همدې حروف په وجه حاصل دي خو اختلاف په دې کې دی چې دویم جزء ته رفعه دې حروفو ورکړې او که نه ؟

اِنْ اسم ته نصب ورکوي او خبر ته رفع ورکوي دا عکس د فعل ماضي متعدي (فعل) دی ځکه ماضي متعدي (فعل) اول اسم ته رفع ورکوي او دوهم اسم ته نصب ورکوي وجه داده چې اِنْ د فعل سره مشابه ده په عدد دحروفو کې ماضي کله ثلاثي وي کله رباعي وي او کله خکاسي وي دغه سې حروف مشبه بالفعل هم کله ثلاثي وي لکه اِنْ کله رباعي ږي لکه لعل اولکه خماسي وي لکه لکن دغه سې بنا علی الفتحه کې هم له ماضي سره مشابه دی ماضي هم مېنې په فتحې سره وي او دا حروف هم مېنې دي په فتحې سره وي دغه سې په دخول علی الاسمين کې هم د فعل ماضي متعدي سره مشابه دی نو د دې مشابهت له وجې عمل د فعل ماضي ورکړی شو خو دومره ده عمل

د فعل ماضي اصلي دی او حروفو مشبه بالفعل ته مو عمل فرعي ورکړو چې اسم اول ته نصب او اسم ثاني ته رفع ځکه مشبه په مرتبه کې کم وي له مشبه به نه چې فرق راشي د فرع له اصل سره.

تفسير بیضاوي: (وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ اَلْخَبَرُ قَبْلُ دُخُولِهَا كَانَ مَرْفُوعًا بِالْخَبَرِيَّةِ وَهِيَ بَعْدُ بَاقِيَّةُ مُقْتَضِيَةِ لِلرَّفْعِ قِصِيَّةً لِلْاِسْتِصْحَابِ فَلَا يَرْفَعُهُ الْحَرْفُ وَأُجِيبَ أَنَّ اقْتِضَاءَ الْخَبَرِيَّةِ الرَّفْعَ مَشْرُوطٌ بِالتَّجَرُّدِ لَتَحْلُفَهُ عَنْهَا فِي الْخَبَرِ كَانَ وَقَدْ زَالَ بِدُخُولِهَا فَتَعَيَّنَ أَعْمَالُ الْحُرُوفِ)

توجه: کوفیان وائي چې خبر مخکې د دخول د ان نه په سبب د خبریت مرفوع وو او دا روسته پورې په رفع باقي دی او د رفعي تقاضا کونکی دی د استصحاب (هو ابقاء الشئ علی ماکان) الحال د تقاضا له وجې نه نو دا خبر دغه حرف ان نه دی مرفوع کړی دوی ته دا جواب ورکولی شي چې تقاضا د خبریت د رفع په تجرید باندې مشروطه ده (چې دا خبر به خالي وي له عواملو لفظیه و څخه) او بل د وجې تخلف او مخالفت د دغې رفع د دغه خبریت نه په خبر د کان کې او دا رفع په د خول د کان ختمه شوي (که رفع ذاتي وای په خبر نو په خبر د کان به باقي پاتې وه) ده نو عمل د حرف متعین شو.

تشریح: دلته په عمل د ان کې هغه اختلافي بحث کوي، په عمل د ان کې اختلاف دی یو دبصرینو مذهب دی او بل د کوفینو دی.

(۱) **بصرین:** وائي چې په ان زید قائم کې زید ته نصب او قائم ته رفع ان (حروف مشبه بالفعل) ورکړي ده.

بصرین دلیل دا وایي چې دا حروف له فعل ماضي سره مشابهت لري مشابهت عامه او خاصه واره عامه مشابهت خو دادی چې فعل ثلاثي، رباعي، او خماسي راځي دعسې حروف مشبه بالفعل هم راځي ماضي مبني بر فتحه وي دا حروف هم مبني بر فتحه وي او مشابهت خاصه دادی چې فعل ماضي متعدي په دوه اسمونو باندې داخلېږي یو فاعل وي بل مفعول دغسې دا حروف هم په دوه اسمونو داخلېږي چې اسم او خبر ورته ویلی شي، نو د فعل متعدي دوه عمله و یو اصلي او بل فرعي اصلي دا دی چې او سم مرفوع او دویم منصوب فرعي دادی چې اول اسم منصوب او

دویم مرفوع نو فعل اصل و ځکه مشبه به و نو عمل مو هم اصلي ورکړو او دا حروف فرعه و ځکه مشبه و نو عمل مو هم فرعه ورکړي.

(۲) **کوفین:** وائي چې په ان زید قائم کې زید ته نصب ان ورکړي، خو رفعه په قائم کې ذاتي ده ان نه ده ورکړي.

کوفین دلیل دا وایي چې دا خبر مخکې له دخول د دې حروفو نه مرفوع بنا بر خبریت و کله چې دا حروف ورباندې داخل شول بیا یې هم خبریت باقي دی او تقاضا ه رفعې کوي او دا ځکه چې اصل په اشیاءو کې استصحاب الحال (شی په خپل حالت پاتي کیدل دي) نو دا خبر مرفوع په عامل معنوي دی نه په دې حروفو.

لحو مصتف دبصرینو مذهب ته ترجیح ورکوي او دکوفینو دلیل رد کوي هغه داسې چې تقاضا دخبریت درفع هغه مشروطه ده په تجرید او خلوي دعوملو لفظیه وو نه لکه مونږ وایو مبتداء او خبر مرفوع دي په عامل معنوي سره چې هغه خلو ده له عواملو لفظیه وو نه اوبل که په دې خبر کې رفع ذاتي وائي نو خبر د کان به بیا ترینه نه مخالف کیده او هغه منصوب وي نو معلومه شوه چې دا په دې عامل لفظي سره مرفوع دی.

(بحث فائده دان)

تفسیر بیضاوي: (وَفَائِدَتَهَا تَأْكِيدُ النِّسْبَةِ وَتَحْقِيقُهَا وَلِذَلِكَ يَتَلَقَّى بِهَا الْقَسْمُ وَيُصَدَّرُ بِهَا الْأَجُوبَةُ وَتَذَكَّرُ فِي مَعْرِضِ الشَّكِّ مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَسْئَلُكَ عَنْ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا إِنَّ مِثْلًا فِي الْأَرْضِ ^(۱)) وَقَالَ مُوسَى يَفِرْعَوْنَ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ^(۲))

ترجمه: او فائده دان تاکید د نسبت دی او تحقیق د نسبت دی له دې وجې نه په ان سره جواب قسم یوځای کیږي او عام جوابونه هم په ان سره مصدر کیدلی شي او کله په مقام د شک کې هم

(۱) :- سورة الکهف: آية (۸۳)

(۲) :- سورة الاعراف: آية (۱۰۰)

ذکر کیري لکه دا قول د الله تعالی (ترجمه) اوله تانه پوښتنه کوي دایهو دایان په باره د ذوالقرنین^(۱) کې ته ورته ووايه چې زده چې زه څه اولولم تاسو ته دده بیان نه یقیناً مونږده ته په زمکه کې طاقت ورکړي وو او هم دغه سې دا قول د الله جلّ جلاله (ترجمه) او ویلي وو موسی (عَلَيْهِ السَّلَام) اي فرعون بيشکه زه درب العالمين له لوري رسول یم.

تشریح: دلته د د ان فایده بیانوي.

یوله دغو فوائدو نه تاکید النسبة لکن تاکید مراد تاکید اصطلاحی نه دی بلکې تاکید په توابعو کې دی یعنې تاکید لغوي چې تحقیق النسبة دی

تاکید وائي: التأكيد يكون بتكرير اللفظ الاول بيا تاکيد په دوه قسمه دی (۱) لفظي (۲) معنوي تاکيد. لفظي په تکریر دلفظ اول سره راځي لکه زید زید او تاکيد معنوي په الفاظو معدودو محصوره وو سره راځي هغه الفاظ دادي نفس، عين، کلا، وکلتا، اجمعو، اکتع، ابتع، ابصع، اوس ان سره هم تاکيد راځي خو تاکيد لفظي وی نه تاکيد معنوي.

او بله فائده دا ده چې ان په هغه ځای کې مستعملیږي چې ستا د مخاطب شکي وي نوته ئې ورته په کلام کې د تاکید لپاره راوړي یا ستا مخاطب منکر دی نوته ورته په کلام کې ان راوړي نو کلمه د ان لپاره د ازالې د شک او تردد ده او هم لپاره د ازالې د انکار دی. له دې وجې نه په جوابونو د سوالاتو کې راوړلی شي ددې لپاره د مثال ذکر کړی (وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ) او په مقام د شک کې راوړلی شي مثال لکه (وَقَالَ مُوسَى يَفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ)

تفسیر بیضاوي: (قَالَ الْمُبَرَّدُ قَوْلَكَ عَبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ أَخْبَارٌ عَنْ قِيَامِهِ وَإِنَّ عَبْدَ اللَّهِ قَائِمٌ جَوَابُ سَائِلٍ عَنْ قِيَامِهِ وَإِنَّ عَبْدَ اللَّهِ لِقَائِمُهُ)

(۱) - ذوالقرنین: خپل نوم ئې اسکندر اعظم دی د اسکندر په نوم دوه بادشاهان تیر شوي (۱) اسکندر رومي (۲) اسکندر یوناني په قرآن کې د یوناني ذکر دی ذوالقرنین ورته څکه وائي چې ده مشرق او مغرب لیدلی وو یا دده په تاج کې دوه ښکرونه وو او دا له هغې جملې څخه دی چې په ټوله دنیا ئې بادشاهي کړې ده په ټوله دنیا څلورو کسانو بادشاهي کړې دوه مسلمانان (۱) سلیمان علیه السلام (۲) ذوالقرنین او دوه کافرانو (۱) نمرود (۲) بخت نصر.

ترجمه: مبرد ویلي دي چې دا قول ستا چې عبدالله قائم دی د عبدالله قیام نه خبر ورکول دی او ان عبدالله قائم په جواب د سوال دسائل کې دی له قیام نه او ان عبدالله لقائم په جواب د منکر د قیام د عبدالله کې دی.

تشریح: دلته د امام مبرد په قول د دې لپاره نقلوي چې په دې خبره استدلال وکړي چې ان لپاره د تاکید النسبة مستعملیږي. مبرد رحمه الله وائې چې نفس اخبار عبدالله قائم خالی الذهن مخاطب ته ویل کیږي او ان عبدالله قائم دا په سوال د مخاطب کې ویل کیږي چې آیا عبدالله ناست دی که ولاړ دی نو ته دده تردد په دې سره زائل کې او ان عبدالله لقائم دا لپاره د مخاطب منکر ویلي شي لکه یوکس ووايې چې عبدالله بازار ته تللی او تاپه مسجد کې لیدلې وي نو ته به دده انکار په دې زائله کوي چې ان او لام تاکید به دواړه ورته راوړي، نو چې خومره شکوک زیاتیږي دومره به توکید زیاتیږي.

ابوالعباس کیندي^(۱) یو فلسفي وو ده یوه ورځ مبرد ته وویل چې زه په کلام د عربو کې حشوه پیدا کوم هغه دا چې کله وائې زید قائم او کله زید لقائم او کله ان زید قائم او کله ان زید لقائم او کله والله ان زید لقائم نو د ټولو یو مطلب دی خو په څو جملو ئې ادا کوي نو والله او ان او لام د ربواړه لغوه شوه. امام مبرد صاحب د مفصل ورته وویل چې په کلام د عربو کې حشوه نشته د دې هرې جملې خپل خپل حای دی لکه زید قائم خالی الذهن مخاطب ته ویل کیږي او ان زید قائم شکي مخاطب ته ویل کیږي استجاباً او منکر ته وجوباً بیا چې خومره انکار زیاتیږي دومره توکید زیاتیږي.

تفسیر بیضاوي: (وَتَعْرِفُ الْمَوْصُولَ أَمَّا لِلْعَهْدِ وَالْمُرَادُ بِهِ نَاسٌ بِأَعْيَانِهِمْ كَأَيِّ هَبٍ وَإِي جَهْلٍ وَالْوَلِيدُ بْنُ مَغِيرَةَ وَأَخْبَارُ الْيَهُودِ أَوَّلُ الْجِنْسِ مَتَنَاوَلًا مِنْ صَمَمٍ عَلَى الْكُفْرِ وَغَيْرِهِمْ فَخَصَّ مِنْهُمْ غَيْرَ الْمُصَرِّينَ بِمَا أَسْنَدَ إِلَيْهِ)

(۱) - ابو العباس احمد بن اسحاق الجرمي نوموړی د فلسفي کاتب دی کوم چې فلسفه په یوناني څخه د مأمون الرشید په امر عربي ژبي ته نقل کړه.

ترجمه: په (الذین کفروا) کې الف لام تعریفی یا لپاره د عهد دی او مراد په دې سره خاص خلک دي لکه ابولهب ابو جهل او ولید بن مغیره او اخبار د یهودو او یا الف لام لپاره د جنس دی متناول او شامل دی هغه چاته چې په کفر کې دوام کړی دی او هغه چالره هم متناول دی چې دوام کې نه دی کړی او خاص کړی شو له دوو نه غیر مصرین په هغه الفاظو کوم چې دې موصول (الذین) ته مسند شوي.

تشریح: دریم بحث: دلته دریم بحث د الذین موصول متعلق کوي.

موصول په افاده او د تعریف او استعمالاتو اریعه وکې د معرف بالام په شان دی، لام تعریف کله د جنس لپاره وي کله د استغراق او کله د عهد ذهني او کله عهد خارجي نو د غسې موصول هم وي، اوس دلته کوم قسم مراد دی دا وائې چې جنس نه دې مراد ځکه جنس کې اشاره وي حقیقت ته او دلته داروسته حکمونه د حقیقت د کفر سره تعلق نه لري او عهد ذهني هم نه دی مراد ځکه په عهد ذهني کې فرد مبهم مراد وي او تقبیح د فرد مبهم عبث وي نو یا لپاره د عهد خارجي دی چې معهود کفار ترینه مراد دي لکه ابولهب ابو جهل ولید بن مغیره او علماء د یهودو.

او یا لپاره د جنس دی د جنس نه مراد استغراق دی یعنې په ضمن د ټولو افرادو کې به مرادوي چې چا دوام په کفر کړی او که چا دوام پرې نه وي کړی ټول به ترینه مرادوي.

سوال: ته وائې چې دواړو ته ورشاملېږي چې دوام علی الکفر کې کړی وي او که نه کې وي کړی له دوو نه خو د یرو بیا روسته ایمان راوړی وو لکه حضرت عمر (رضی الله عنه) وغیره له هغوی سره څه کوي؟

جواب: وخص منهم غیر مصرین یوازي مصرین پکې پاتي شو.

سوال: خص چې په خپل حقیقت پاتي شي نو مصر مستثناه کړی شو غیر مصر پکې پاتي شو ځکه څوک چې خاص کړی شي نور به ترینه مستثناه کوي او حال دا چې دلته مصر پاتي دي؟

جواب: ناکت جواب کړې دی چې خبر، متضمن دی معنی د اخرج لره یعنې اویستلی شو ترینه غیر مصر قرینه ورته بما اسندالیه یعنې (بما) په هغه خبر چې (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ) مسند شوی دی موصول (الَّذِينَ) ته^(۱).

تفسیر بیضاوي: (وَالْكَفَرُ لَعْنَةُ سِتْرِ التَّعَمَّةِ وَأَصْلُهُ الْكَفَرُ بِالْفَتْحِ وَهُوَ السِّرُّ وَمَنْه قِيلَ لِلزَّرَاعِ وَلِللَّيْلِ كَافَرٌ وَلِكُمَامِ الثَّمَرَةِ كَافُورٌ وَفِي الشَّرْعِ انْكَارُ مَا عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ حُجُّ الرِّسُولِ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِ وَإِنَّمَا عُدَّ مِنْهُ لُبْسُ الْغِيَارِ وَشُدُّ الزَّنَازِ وَخَوْهُمَا كَفَرًا لِأَنَّهُمَا تَدُلُّ عَلَى التَّكْذِيبِ فَإِنَّ مَنْ صَدَّقَ الرِّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْتَرِئُ عَلَيْهَا ظَاهِرًا لَا أَنَّهُ كَفَرٌ فِي أَنْفُسِهَا)

ترجمه: او کفر په لغت کې د نعمت پتولو ته وائي او اصل د کفر د کفرانه مأخوذ دی په فتح دکاف سره او دا استرته وائي او له دې وجې نه زميندار او شپې ته کافر ويل کيږي او له دې وجې نه غلاف د میوې ته کافور ويلي شي او په شریعت کې له هر هغه شي نه انکار چې رسول الله صلی الله علیه وسلم راتک ورباندې کړی وي معلوم بالبداهة (بالقطع والیقین) وي او دغیار اخستل او یازنارتړل او په شان د دې علامات د کفر شمار کړی شوي دي ځکه دا هم په تکذیب د حق دلیل دی ځکه څوک چې د رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) تصدیق کوي نو ښکاره په علاماتو د کفر جرأت نه کوي دا کفر حقیقت فی نفسها نه دی.

(۱) :- عبد الرحمن بن جوزي رحمه الله فرماني: د دې آیات په نزول کې مخلوق اقوال دي (۱) ابوالمعالیه فرماني له دینه د احزاب قائدين او مشران مراد دي (۲) امام ضحاک فرماني له دینه ابوجهل او د ده کورنی پنځه کسان مراد دي (۳) ابن السائب فرماني له دینه ديهودو پوښلی مراد دي له هغوی نه یو حې بن اخطب دی امام مقاتل فرماني له دینه مراد دغریو مشرکین دي کومو چې ایسان نه دی راوړی لکه ابوجهل ابوطالب ابوهب وغيره (زادالمسیر: ۱ / ۲۹) دغه راز حافظ ابن کثیر له علی بن ابی طلحه هغه ابن عباس اوهغه له رسول الله صلی الله علیه وسلم څخه روایت کوي فرماني چې رسول الله صلی الله علیه وسلم په دې کې ډیر حریص وو چې ټول خلک ایسان راوړي او تل په همدې کوشش کې وو نو الله جل جلاله خبر ورکړ ایسان به هغه څوک راوړي چې الله مخکې په ازل مؤمن لیکل وي اوهغه څوک ایسان نشي راوړی چې په ازل کې الله شتي لیکل وي (تفسیر ابن کثیر: ۱ / ۴۵)

د کفر تعريف

تشریح : **خلورم بحث :** دا بحث د کفر متعلق دی کفر په دوه قسمه دی : یو حقیقت لغوي، او بل حقیقت شرعي، حقیقت لغوي نعمت پتولو ته وایي د حقیقت شرعي یو تعريف امام غزالي رحمه الله کړی فرمایي : د کفر حقیقت شرعي تعريف تکذيب الرسول فی ما جاء به النبي (عَلَيْهِ السَّلَام) او د ایمان تعريف په تصدیق باندې کوي ای تصدیق الرسول فی ما جاء به النبي علیه السلام لکن دا تعريف مورد د اعتراض دی ځکه دلته منزله او واسطه بین الایمان و الکفر ثابتیږي او د اهل السنة خلاف ده هغه داسې .

ایمان تصدیق شو او کفر تکذيب شو او شک نه تصدیق دی او نه تکذيب دی یعنې نه کفر دی او نه ایمان دی نو په دې تعريف کې واسطه راغله په مابین د کفر او ایمان کې نوله دې وجې قاضي رحمه الله د کفر تعريف په تکذيب ونکړو بلکه په انکار سره ئې وکړو که په تکذيب سره ئې د کفر تعريف کړی وائي نو د کفر او ایمان په مابین کې تقابل د تضاد راتلو او انکار او وجود جهل ته ورځي .

قاضي صیب یې داسې تعريف کوي : انکار ما علم بالضرورة مجئ الرسول صلی الله علیه وسلم یعنې له هغو شیانو بې خبري او انکار کول موم چې نبي علیه السلام راوړي وي نو په دې تعريف کې منزله نه ثابتیږي .

خو شیخ عبد الحکیم سیالکوتي رحمه الله وایي چې د قاضي صیب په تعريف کې هم منزله ثابتیږي هغه داسې چې یو سړی دی هغه ته د الله او رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) معرفت حاصل دی خو تصدیق یې نه دی کړی لکه د یهودو عالمان نو دوی هم مومنان نه دي ځکه تصدیق یې نه دی کړی او کافران هم نه دی ځکه انکار یې هم نه دی کړی نو دا منزله شوه بین الکفر و الایمان د عبد الحکیم سیالکوتي صیب په نزد د امام غزالي رحمه الله تعريف اختیارول پکار دي .

او پاتې شول شکي او غیر تصدیق کونکي هغوي په کفر کې داخل دی ځکه د دوی په اقرار لسانی قدرت شته بیلوې هم نه کوي .

او کفر په لغت کې پټولو ته وائي او دا ضد د شکر دی ، کفر په اصل کې په فتحې د کاف سره و چې دا بيا مطلق ستر ته وايي بضم الکاف فرعه د بفتح الکاف ده دا ځکه چې ضم الکاف کفر يو خاص قسم ستر دی نو بفتح الکاف کفر عام دی او بضم الکاف خاص دی او دا قاعده ده چې خاص مقيد فرع وي د عام مطلق اوله همدې وجې نه زميندار او شپې ته هم کافروائي ځکه زميندار تخم پټوي او شپه خلک پټوي نو کافر ته هم ځکه کافروائي چې دا هم حق پټوي.

سوال: یوسړی دی هغه انکار نه کوي بلکه تصدیق کوي خو زناړ ئې زور ښه کړی یعنې دیهودو شعار ئې اچولی دا څو باید مسلمان شي ځکه تصدیق یط موجود دی او حال دا چې دا کافر دی ؟

جواب: که ده انکار نه دی کړی خو دا زناړ وغیره شارع علامې دا انکار گرځولي دي .
غیار : علامه د اهل الذمّه ده .

تفسیر بیضاوي: (وَاحْتَجَّتْ الْمُعْتَزِلَةُ بِمَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ بِلَفْظِ الْمُضِيِّ عَلَى حَدُوثِهِ لَا سِتِدْعَاءَهُ سَابِقَةَ الْمَخْبَرِ عَنْهُ وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ مُفْتَضَى التَّعَلُّقِ وَخَوْدُهُ لَا يَسْتَلْزِمُ حَدُوثَهُ كَمَا فِي الْعِلْمِ)

ترجمه: او استدلال کړی دی معتزله وو په هغو جملو چې په قرآن کې په لفظ د ماضي راغلي دي له وجې د تقاضا د لفظ ماضي نه سابق مخبر عنه لره د دې جواب داسې ورکړل شوي ده چې دا تقاضا (سبقيت) د مخبر عنه مقتضى د تعلق ده او حدوث د متعلق حدوث د کلام لره مستلزم نه ده لکه په علم کې .

تشریح: پنځم بحث: دلته اوس د علم کلام مسئله ذکر کوي کومه چې د معتزله و د استدلال متعلق دی خو لومړی دا خبره واوره چې قدیم او حادث هر یو په دوه قسمونو مشتمل دی قدیم بالذات او قدیم بالزمان حادث بالذات او حادث بالزمان . قدیم بالذات هغه ته وایي چې مسبق بالغير بحسب الذات نه وي یعنې غیر له د نه ذاتا مقدم نه وي قدیم بالزمان هغه ته وایي: چې مسبق بالغير بحسب الزمان نه وي یعنې غیر ترینه زمانا مقدم نه وي ذات واجب قدیم بالذات

وي او صفات واجب بالزمان قديم بالزمان وي، او حادث بالذات هغه دی چې مسبوق بالغير بحسب الذات وي او حادث بالزمان هغه دی چې مسبوق بالغير بحسب الزمان وي.

معتزله وائي قرآن حادث دی ځکه په قرآن کې جمله خبریه ذکر شوه (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) او دا جمله خبریه حکایت دی او حکایت محکي عنه غواړي او محکي عنه د ابو جهل افعال دي او تصمیم دي په کفر او افعال د ابو جهل او تصمیم ټي په کفر حادث دی نو حکایت خو بعد المحکي عنه وي نو دا به په طریقه اولی سره حادث وي یعنې حدوث محکي عنه مستلزم دی حدوث د حکایت لره.

له دې نه مونږ جواب کوو چې دا سبقیت د مخبر عنه دا د جملو خبریو تقاضا نه ده بلکه دا د دوی د تعلق تقاضا ده یو جملې خبر ټي دي او بل د دوی تعلق دی خپله جمله خبریه قدیمه ده خو تعلق ټي حادث دی یو د الله جل جلاله کلام ازلي دی او بل ټي تعلق دی کلام ازلي قدیم دی خو تعلق ټي حادث دی ځکه مخبر عنه حادث دی او حدوث د تعلق مستلزم نه ده حدوث د کلام لره لکه علم، علم د الله تعالی متعلق غواړي او متعلق ټي حادث دی او علم د الله جل جلاله صفت دی او قدیم دی.

او امام ابو الحسن اشعري رحمه الله وایي چې تر کومه پورې دا کلام تر ذات باري تعالی پورې قایم و هغه وخت زمانې نه وي ځکه دا ټولې زمانې الله تعالی ته برابرې دي او دا ماضي او استقبال یوازې د مخاطب د پوهې لپاره راوړل شوي دي.

(د استواء ترکیب او سوال او جواب)

تفسیر بیضاوی: (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) خَبَرِ اِنَّ وَ سَوَاءٌ اِسْمٌ بِمَعْنَى الاستواء نُعِتَ بِهِ كَمَا نَعَتَ بِالْمَصَادِرِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (تَعَالَوْ إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ^(۱)) رَفَعَ بَأَنَّهُ خَبَرَ اِنَّ وَ مَابَعْدُهُ مُرْتَفَعٌ بِهِ عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ كَأَنَّهُ قِيلَ اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُسْتَوٍ عَلَيْهِمْ اِنْذَارَكَ وَعَدَمُهُ أَوْ بَأَنَّهُ خَبَرَ لِمَابَعْدِهِ بِمَعْنَى اِنْذَارَكَ وَعَدَمُهُ سَيَّانَ عَلَيْهِمْ

ترجمه: (سواء عليهم) د اِن خبر دی او سواء اسم د اِن په معنی د استواء سره نعت لغوي دي او په دې سره بل شي نعت (موصوف) کیدلی شي لکه په نورو مصادر سره نعت کیدلی شي لکه الله تعالی فرمایلي دي (ترجمه) راشئ داسې کلمې ته چې زموږ اوستاسې په مابین کې برابرده (دلته) کلمه موصوف او سواء ټي صفت دی سواء سره مرفوع دی په دې وجه چې دا د اِن خبر دی او مابعد د سواء (أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) دا په سواء سره مرفوع دی بناء بر فاعليت گویا چې الله جل جلاله داسې فرمایلي دي: اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُسْتَوٍ عَلَيْهِمْ اِنْذَارَكَ وَعَدَم اِنْذَارَكَ اَوْ بِاِ سَوَاءٍ د ما بعد خبر دی په دې معنی سره چې اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنْذَارَكَ وَعَدَم اِنْذَارَكَ سیان عليهم.

تشریح: دلته مصنف رحمه الله دوه بحثه ذکر کوي اول د جملې ترکیب دویم د انذار تحقیق

اول بحث: په دې کې دوه ترکیبه قاضي بیضاوي رحمه الله کوي.

- (۱) **ترکیب:** سواء مصدر نه دی خو اسم د مصدر دی چې استواء ده هغه استواء په معنی د مستو او مستوی صیغه د اسم فاعل ده اَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ په تاویل د مصدر چې انذارک او عدم انذارک دی دا ټي فاعل اسم فاعل سره د خپل فاعل نه د خبر لپاره د اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا خودا ترکیب په مذهب د هغه چا دی چې څوک د عمل د اسم فاعل لپاره اعتماد شرط نه گڼي په دې ترکیب کې یو نقصان دا دی (چې اسم فاعل بغیر له اعتماد شو) او بل نقصان پکې دا دی چې دلته ترکیب خپله په سواء کې ونشو بلکه سواء دي ورته فاعل کړو او بله جمله فعلیه دي مسند الیه کړه.

(۲) ترکیب: سَوَاء خبر مقدم دی اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ ئې مبتداء مؤخره ده مبتداء سره له خبر نه دا جمله اسمیه خبریه بیا ټول جمله خبر د اَن.

په دې دواړو ترکیبو باندې درې مشترک اعتراضونه وادر دي.

(۱) سوال: اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ دا خو جمله فعلیه ده دا دې څنگه مسند الیه کړي اول خو

جمله مسند الیه شي کیدی بیا خو فعلیه بلکل په طریقه اولی نشي کیدی؟

جواب: فعل په په دوه معناگانو سره دی یو په معنی مطابق سره دی او بل په معنی تضمین سره دی په اعتبار د معنی مطابق غیر مستقل دی په دې اعتبار سره مسند الیه نشي واقع کیدی او نه هم مبتداء واقع کیدی شي لکه په دې ترکیب کې او نه فاعل واقع کیدی شي لکه په اول ترکیب کې ځکه مسند الیه مستقل وي. او هر چې دلته ورته مونږ مسند الیه (مبتداء یا فاعل) وایو نو دا په معنی تضمین سره او معنی تضمین د فعل مستقله ده کله کله پکې یوازې معنی تضمین مقصود وي او نسبت پکې مقصود نه وي لکه همدلته.

(۲) سوال: اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ کې همزه د استفهام دی او همزه تقاضا د صدارت د کلام کوي او دلته په دواړو ترکیبونو کې د دې صدارت فوت شو دی په اول ترکیب کې لفظاً اورتبناً دواړه فوت شو، ځکه فاعل په لفظ اورتبه دواړو کې روسته وي او په دوهم ترکیب کې لفظاً فوت شو او که رتبناً نه دې فوت شوی ځکه لفظاً دلته مبتداء مؤخره دخو په رتبه کې دا مقدمه وي.

(۳) سوال: دا همزه او اَمْ لپاره د استفهام د تعیین د احد الامرین رايې سره د علم نه د مخاطب په احد الامرین لکه په کوټه کې څوک غېږي زه ووايم زَيْدٌ فِي الْغُرْفَةِ ام عمرٌ دلته زما علم په وجود د یوکس شته خو طلب د تعیین کوم چې څوک دی نو په دې کې احد الامرین راغله او سَوَاء په متعدد وړد اخليږي او په احد الامرین کې خو تعدد نشته؟

سوال: ته وائې چې سَوَاء په معنی د استواء ده او دا خو مصدر ده تا دا خبر واقع که او خبر خو حمل وي او مصدر نه حملیږي؟

جواب: نُعِتَ به: دلته سوآ په معنا د استوا مصدر سره اخستل شوی څنگه چې مصدر لره نعت لغوي او نحوي جوړولی شي دغسې سوآ لره هم نعت لغوي او نحوي جوړولی شي د نعت نحوي مثال (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينك) دلته سوآ د کلمې تابع او صفت دی او همدا نعت نحوي دی، د نعت لغوي مثال (سواءاً أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ) دلته سواء خبر واقع د د اَنْ لپاره او خبر قایم تر مبتداء وي او هرې معنی قایم بالغیر ته په لغت کې نعت وایي.

انذارک و عدمه باندې اعتراض واردېږي هغه دا

سوال: په مبتداء کې تعدد راغی او په خبر کې افراد دی؟

جواب: سیان علیهم: په مصدر کې تشنیه او جمع یو برابر وي دا په معنی کې تشنیه ده.

تفسیر بیضاوی: (والفعل اَمَّا يَمْتَنِعُ الْأَخْبَارُ عَنْهُ إِذَا أُرِيدَ بِهِ تَمَامُ وَضْعٍ لَهُ أَمَّا لَوْ أُطْلِقَ وَأُرِيدَ بِهِ اللَّفْظُ أَوْ مُطْلَقُ الْحَدَثِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ ضِمْنًا عَلَى الْإِتْسَاعِ فَهُوَ كَالِاسْمِ فِي الْإِضَافَةِ وَالْإِسْنَادِ إِلَيْهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا) وَقَوْلِهِ (يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ) ^(۱) وَقَوْلُهُمْ تَسْمَعُ بِالْمَعْيَدِ خَيْرٌ مِّنْ أَنْ تَرَاهُ)

ترجمه: او د فعل نه خبر واقع کول منع وي چې کله په دې سره ټوله معنی موضوع له مراد کړی شي (معنی مطابقي) او که چیرته اطلاق د فعل وشي او له دینه لفظ مراد شي یا مطلق حدیثي معنی د فعل مراد شي چې مدلول علیه ضمناوي بڼا په فراخي په اصطلاحاتو کې نو بیا فعل په اضافت او اسناد کې په شان د اسم دی لکه دا قول د الله تعالی (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ) او (يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ) دلته یوم مضاف او ینفع مضاف الیه واقع شوی ده او دا قول د عربو چې د معیدي اشعار او ریدل ستا لپاره د معیدي د لیدلو نه بهتر دی.

تشریح: دا دفع د اعتراض ده کوم چې وارد و په اَنْذَرْتَهُمْ او لَمْ تَنْذِرْهُمْ باندې چې جمله فعلیه دې مسند الیه واقع کړي دا غیر صحیح ده؟ دا ورته جواب کوي چې جمله فعلیه په اعتبار د معنی مطابق مسند الیه نشي واقع کیدلی خو په اعتبار د معنی تضمیني واقع کیدای شي کما مر.

او د دې لپاره څو مثالونه ذکر کوي چې فعل په معنی تضمیني سره مسند الیه واقع شوی وي اول مثال لکه الله تعالی فرمایي: واذا قيل لهم امنوا دلتهم على انفسهم انفسهم انفسهم او دې نو ځکه نائب فاعل واقع شوی د قيل فعل مجهول لپاره دویم مثال لکه الله تعالی فرمایي: يوم ينفع الصادقين صدقهم. دلته هم ینفع فعل څخه مطلقاً معنی حدیثي مراد ده نو ځکه مضاف الیه واقع شوی ده دریم مثال د معیدي شعردی پوره شعر داسې دی.

تسمع بالمعیدی خیر من ان تراه... ستعرف قدره ان فتح فاه

توجه: د معیدي اشعار ستا لپاره د معیدي د کتلونه بهتر دي زرده چې قدر به ئې وپېژني کله چې معیدي خوله خلاصه کړه.

دلته هم تسمع فعل نه معنا تضمیني مراد ده ځکه مسند الیه واقع شوی دی ای سماعکم بالمعیدی.

معیدي: هغه چاته وائي چې ظاهراً ئې اواز ده خوش اخلاقي تللي وي خو چې ورشي ډیر بد اخلاقه وي بعض علماء ئې دا معنی لغوي مراد وي او بعض علماء وائي چې د ابو سری وو چې نعمان بن منذر لومړی دده په اړه دا شعرو ویلو ځکه یا خو ده اواز ده خوش اخلاقي تللي وه او په حقیقت کې ډیر بد اخلاقه وو یا دده نه چا د لطائفو او حکېتونو ډک شعرونه نقل کړي وو پوره شعر داسې ده.

تفسیر بیضاوي: (وَأَمَّا عَدْلَ هَهُنَا عَنِ الْمَصْدَرِ إِلَى الْفِعْلِ لِمَا فِيهِ مِنْ إِيْهَامِ التَّجَدُّدِ وَحَسَنِ دُخُولِ الْهَمْزَةِ وَأَمَّ عَلَيْهِ لَتَقْرِيرِ مَعْنَى الْإِسْتِواءِ وَتَأْكِيدِهِ فَأَنْتَهُمَا جُرْدَتَا عَنْ مَعْنَى الْإِسْتِفْهَامِ لِمُجْرَدِ الْإِسْتِواءِ حَتَّى جُرِدَتِ الْإِدَاءُ عَنِ الطَّلَبِ لِمُجْرَدِ التَّخْصِصِ فِي قَوْلِهِمُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا إِيْتَهَا الْيَصَدُ:)

ترجمه: او عدول ئې کړی دلته د ذکر دمصدر نه فعل ته د هغو فائدو له وجې چې کومې په فعل کې دي چې د تجدد دوهم پیدا شي او حسن د دخول دهمزې او د اُم په دې فعل باندې د دې لپاره چې معنی داستواثابته او موکده کړي د نويقيتاً دا حرف د استواء د معنی لپاره مجرد کړی شويدي لکه چې حروف نداء د طلب نه مجرد کړی شوي دي دا حروف لپاره د تخصیص مجرد کړی شوي دي لکه په دې قول د عربو کې چې اي الله جل جلاله ته زمونږ بخښنه وکړي او خاصکر د زمونږ د لې تمه.

تشریح: په دې سره دفع د اعتراض ده هغه دا

سوال: د اَنْذَرْتَهُمْ نه دي معنی مطابقې مراد نه کړه بلکه تضمني معنا دې ترینه مراد کړه یعنې مصدر دی ترینه مراد کړو خو بیا به دې مصدر ذکر کړی وو کله سَوَاء عَلَیْهِمْ انذارک وعدم انذارک؟

جواب: له مصدر نه یې عدول د فعل صیغې ته په دې وجه وکړ چې ایهام تجدد فایده وکړي او دا فایده له فعل نه حاصلیږي نو ځکه یې د فعل صیغه استعمال کړه بیا تجدد په دوه معناگانو سره راځي اوله معنا مطلق حدوث یعنې یو ځل کیدل بیا ختمیدل او دا معنا په هر فعل کې شته ځکه دا له اقتران د زمان څخه حاصلیږي.

دویمه معنا حدوث فی المستقبل او دیته استمرار د تجدد وایي او دا معنا یوازې په مضارع کې وي او دلته له تجدد نه اوله معنا مراد ده بعض وایي چې دویمه معنا مراد ده.

سوال: دلته اَنْذَرْتَهُمْ او کم اَنْذَرْتَهُمْ دواړه صیغې د فعل مضارع دي او په فعل مضارع کې خو عین تجدد دی ایهام د تجدد خو پکې نشته نو د ایهام کلمه دي ولې پکې راوړه؟

(۱) **جواب:** حاشیې ورته جواب کړي چې دې کې رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته تسلي ده که ته

بیایا هم انذار وکړې دوی ایمان نه راوړي.

(۲) **جواب:** یا دا چې موږ وویل چې تجدد په مضارع کې راځي او دلته خو مو انسلخ د

زمانې نه کړي خالي او مطلق حدث مو ترینه مراد کړی چې انذارک او عدم انذارک دی

نو مضارعت پکې نشته نو چې مضارعت پکې نشته نو تجدد هم پکې نشته نو ایهام د تجدد پکې راغلی دی یعنې تجدد د مضارع په معنی مطابقي کې وي او دلته معنی تضمینې ده.

و حسن دخول الهمزة: سره دفعه دوهم اعتراض کوي

سوال: چې همزه خو تقاضا د صدارت کوي او دلته صدارت فوت شوی کما مر.

جواب: ستا اعتراض به هلته وارد و چې دا موږ په خپله معنا سره استعمال کړي وای بلکې دلته پکې تجرید شوی دی له احد الامرین څخه لکه څنګه چې حرف ندا کې تجرید شوی او په خپله معنا کې نه ده استعمال شوي مثال: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا آيَتَهَا الْعَصَابَةَ. دلته هم تجرید د حرف ندا راغلی له طلب د اقبال د منادي څخه صرف د حرف تخصیص په معنا استعمال شوې ده قرینه پرې داده چې عصابه دې مقوله نه منادی نه ده ځکه د قایل مقصود دا نه دی چې عصابه ځان طرفته متوجه کړي بلکې مقصود دادی چې د عصابې لپاره له الله تعالی نه خاص طور سره مغفرت وغواړي.

تفسیر بیضاوی: (وَالْأَنْذَارُ التَّخْوِيفُ أُرِيدَ بِهِ التَّخْوِيفُ ^(۱) مِنْ عَذَابِ اللَّهِ وَأَمَّا إِقْتَصَرُ عَلَيْهِ دُونَ الْبَشَارَةِ لِأَنَّهُ أَوْقَعَ فِي الْقَلْبِ وَأَشَدَّ تَأْثِيرًا فِي النَّفْسِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ دَفْعَ الضَّرَامِ مِنْ جَلْبِ التَّنْعِ فَإِذَا لَمْ يَنْفَعْ فَبِهِمْ كَانَتِ الْبَشَارَةُ بَعْدَ النِّفْعِ أُولَى)

ترجمه: انذار مطلق یرولو ته وائي دلته مراد یرول د عذاب د الله تعالی څخه دي او اقتصار په انذار شوی دي نه په بشارت ځکه چې انذار په زړه کې زیات اثر کوي او اشد دی په تابعه د نفسونو کې د دې حیثیت نه چې جلب د منفعت نه دفع د ضرر اهم ده نو هر کله چې انذار په دوی کې فائده ورنکړه نو بشارت په عدمیت د نفع کې ډیر اولی ده.

تشریح: دویم بحث: دلته دویم بحث شروع کوي کوم چې د لفظ د انذار متعلق دی. انذار مصدر دی د باب افعال څخه په لغت کې یرولو ته وایي او په اصطلاح د مفسرینو کې د گناه د ارتکاب په وجه د الله د عذاب نه ویرول.

(۱): قال الامام ابن الجوزي رحمه الله الانذار اعلام مع التخويف، وتناذر بنو فلان هذا لامر اذا خوفه بعضهم بعضاً (زاد المسير: ۱/ ۲۹)

په دې عبارت يو اعتراض دی هغه دا

سوال: لکه څنگه چې انذار او عدم انذار په عدم نفع کې برابر کړي شو د غسې تبشیر او عدم تبشیر هم برابرول پکار و دا سې ویل پکارو سواء علیهم اأنذرتهم ام لم تنذرهمو تبشیرم ام لم تبشیرم او تا دلته تخصیص په ذکر د انذار کړي دی او بشارت دې نه دی ذکر کړي او حال دا چې په عام ځایونو کې بشارت او انذار یو ځای ذکر کیږي؟

(۱) جواب: انذار ابلاغ دی ځکه انذار کې تخلي ده او ابشار کې تحلی ده او تخلي اهمه هم وي او وقع هم وي.

(۲) جواب: ابشار په دوه قسمه دي (۱) بشارت کامله دی (۲) نفس بشارت دی او انذار هم په دوه قسمه دی (۱) انذار کامله دی (۲) نفس انذار دی. نو بشارت کامله په کامل ایمان سره دی او نفس بشارت په مطلق ایمان دی او انذار کامله په کفر باندې دی او نفس انذار په معصیت دی نو دلته انذار کامله مراد دي چې دا کافرانوته وي که بشارت ئې ذکر کړي وای نو د تقابل له وجې به له بشارت نه بشارت کامله مراد وائی او بشارت کامله مؤمنانوته کیږي کفارو ته خو نه کیږي ځکه د کفارو نفس ایمان نه وي او کفار اول په نفس ایمان مکلف دي په کامل ایمان بیا روسته مکلف کیږي.

(په اأنذرتهم کې اوه قرأته)

تفسیر بیضاوی: (وقرئ) اأنذرتهم بتحقیق الهمزین وتخفیف الثانیة بین بین وقلبها الفاء وهو لحن لأن المتحرکة لا تنقلب ولأنه یؤدی الى جمیع الساکنین علی غیر حده وبتوسیط الف بینهما محققین وبتوسیطها الثانیة بین بین وبحدف الاستفهامیة وبحدفها والقاء حرکتها علی الساکنین قبلها)

ترجمه: اولوستلې شوی دی (اأنذرتهم) په تحقیق (ثابت ساتلو) د همزینو سره او په تخفیف د دوهمې همزې سره لوستل، د دوهمې همزې په الف سره بدلول خطا دي ځکه همزه متحرکه نه بدلیږي او ځکه دا مفیضي دی التقاء الساکنین علی غیر حده ته هم او په مابین د همزینو محققینو کې الف راوړل او یا په مابین کې الف راوړل او دوهمه همزه په بین بین قریب سره ادا کول (اول

همزي سره الف او دوهمي سره بين يين) او بل قرائت په همزي د استفهام (اوله همزه) سره او يا په حذف د حرف استفهام او غورځول د حرکت په مخکې ساکن باندې.

تشریح: دلته اوس د همزینو د قرأت متعلق بحث کوي او په دې کې اوه قرائته ذکر کوي.

(۱) **قرائت:** بتحقیق الهمزین چې دواړه همزي د **أَنْذَرْتَهُمْ** په خپل حال پریخودل شي دا قرأت د کوفیانو او د ذکوان د روایت په اعتبار سره ابن عامر ته منسوب دی.

(۲) **قرائت:** وتخفيف الثانية بين يين چې دا دوهمه همزه په بين يين کې ادا کړې (چې دوهمه همزه کې تسهيل وکړې دا قرأت ابن کثیر ته منسوب دی).

تسهيل: وائي چې حرف ادا کړی شي په مابين د مخرج خپل او مخرج د هغه حرف کې چې د دې د حرکت سره موافق وي لکه دلته دوهمه همزه باندې فتحه د الف سره مناسب ده او هغه الف د دوه فتحونه جوړ دی نو دا همزه په مخرج د همزي او مخرج د الف کې ادا کړې.

(۳) **قرائت:** وقلبها القاء: چې دوهمه همزه په الف بدله کړې دا لحن دی يعنې غلط دی لحن وائي خروج عن كلام العرب ته ځکه دوهمه همزه متحرکه ده متحرکه همزه په الف نه بدليږي البته ساکنه همزه په الف بدليدې شي کله جواراً او کله وجوباً او بل مفصي کيږي التقاء د ساکینو راغله علی غیر حده لره دا قرأت نافع طرفته منسوب دی.

(۴) **قرائت:** وبتوسط الف بينهما محققين: چې دواړه همزي په خپل حال پریخودل شي خو په منځ کې ئې الف هم راوړل شي لکه **أَأَنْذَرْتَهُمْ** دا قرأت بعض ابن عامر ته منسوب کړی.

(۵) **قرائت:** وبتوسطها والثانية بين يين: دا چې په منځ د همزینو کې الف راوړل شي خو په دوهمه همزه کې تسهيل وکړل شي دا قرأت د ابو عمرو او د قالون او نافع قرأت هم دی.

(۶) **قرائت:** وبحذف الاستفهامية يعنې په حذف د اولی همزي سره دا قرأت ابن جني ابن محسن ته منسوب کړی.

(۷) **قرائت:** وبجذفها والقاء حركتها علی ساکن ماقبلها: اوله همزه حذفه کړه او حرکت ئې ماقبل ساکن (ميم) ته ورکړه **عَلَيْهِمْ أَنْذَرْتَهُمْ**.

بین بین

بین بین په دوه قسمه دی: (۱) بین بین قریب (۲) بین بین بعید.

بین بین قریب: چې یو حرف ادا کړی شي په مابین د مخرج خپل او د مخرج د هغه حرف کې چې د دې حرکت سره موافق (له جنسه) وي او دلته قریب مراد دی.

بین بین بعید: چې یو حرف دخپل مخرج او په منځ د مخرج د هغه حرف کې چې حرکت یې له ماقبل سره موافق وي ادا کړی شي لکه الف د دوو وفتحو او د دوو ضمو او یا د دوو کسرونه جوړه ده.

(التقاء الساکنین)

التقاء الساکنین په دوه قسمه ده (۱) علی حده (۲) علی غیر حده.

(۱) **علی حده:** اول حرف ساکن مده او دوهم حرف ساکن مدغم وي لکه دآبه او احمار.

(۲) **علی غیر حده:** اول حرف ساکن مده او دوهم حرف ساکن غیر مدغم وي او دا ناجائزه

یعنې د علی حده عکس دی.

(په لایؤمنون کې څلور ترکیبه)

تفسیر بیضاوي: (لَا يُؤْمِنُونَ) جُمْلَةٌ مُفْسَّرَةٌ لِأَجْمَالٍ مَاقْبَلِهَا فِيمَا فِيهِ الِاسْتِوَاءُ فَلَا مَحَلَّ

لَهَا أَوْحَالٌ مُّوَكَّدَةٌ أَوْ بَدَلٌ عَنْهُ أَوْ خَيْرٌ إِنَّ وَالْجُمْلَةَ قَبْلَهَا اعْتِرَاضٌ بِمَا هُوَ عِلَّةُ الْحُكْمِ

ترجمه: دا (لَا يُؤْمِنُونَ) جمله مفسره ده لپاره د ماقبل اجمال په هغه شي کې چې په کوم کې برابر والی ده نو دې جملې لره لره محل د اعراب نشته او یا دا حال موکده ده او یا دمخکې جملې نه بدل ده او یا خبر د ان دی او مخکې جمله معترضه شوه چې هغه علت د حکم دی.

تشریح: مصنف دلته دوه بحثونه کوي اول بحث ترکیبي دی او دویم بحث استدلالی دي.

اول بحث: په دې کې څو ترکیبه کوي.

(۱) **ترکیب:** دا چې دا جمله مفسره ده لپاره د اجمال د ماقبل دا اجمال په اعتبار د مافیه

الاستواء سره مخکې یې وویل: سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ يَعْنِي سَتَا انذار او عدم انذار یو برابر دي په څه کې یو برابر دي نو جمله کې ابهام نو په لایؤمنون سره یې د هغې تفسیر

و کړو چې مافیه الاستواء عدم ایمان دی یعنې په انذار او عدم انذار کې برابر دي، مخکې د عدم ایمان ذکر نه وو شوی اوس دلته مافیه الاستواء چې عدم ایمان دی بیان وشو نو په دې اعتبار سره بیا د دې جملې لپاره اعراب محلي نه وي.

(۲) ترکیب: یادا حال مؤکده دی لپاره د مضمون د جملې اسمې په دې کې دې نکتې ته اشاره ده چې مخکې دوه ترکیبې تیر شوه یو داوه چې سواء دال دی په استواء، استواء په معنی د مستوي صیغه د اسم فاعل انذارک و عدم انذارک ئې فاعل د اتوله جمله نه ده بلکه شبه جمله ده یعنې په حکم دمغرد کې ده او دوهم ترکیب داوو چې سوا خبر مقدم او آنذر تهیم او کم تنذر هم مبتداء مؤخره نو په دې ترکیب باندې دا جمله ده نو دا به حال مؤکده د جملې اسمې څخه وي او تاکید به داسې وي چې مخکې د استواء ذکر شوی وه خو مافیه الاستواء ئې نه وو ذکر کړی نو په دې کې د مافیه الاستواء بیان او ذکر وشو.

(۳) ترکیب: یادا لایؤمنون بدل دی خو په بدل کې بدل الکل نه دی ځکه په بدل الکل کې د بدل او مبدل منه مصداق یووي او بدل البعض هم نه دی ځکه بدل البعض جزء د مبدل منه څخه وي بلکه دا بدل الاشتمال دی بدل اشتمال دپته وائي چې بدل متعلق د مبدل منه وي خو تعلق د کل او جزء نه وي نو دلته اوس د دې تعلق د ماقبل سره دادي چې مخکې د مافیه الاستواء ذکر نه وشوی اوس ئې ذکر وشو.

(۴) ترکیب: یادا لایؤمنون خبر د ان دی او په منځ کې دا جمله سواء علیهم الخ معترضه ده چې علت دی لپاره د حکم د لایؤمنون یعنې برهان لمي دی لکه ختم الله برهان اینې دی.

خو دا ترکیب هغه وخت صحیح دی کله چې سواء علیهم کې د مبتداء او خبر ترکیب وکړل شي خو له سواء صیغه د اسم فاعل په تاویل سره واخستل شي بیا دا ترکیب نه صحیح کیږي.

تفسیر بیضاوي: (وَالْآيَةُ مِمَّا احْتَجَّ بِهِ مِنْ جَوَزِ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ فَانَّهُ سُبْحَانَهُ اٰخِرُ عَنْهُمْ بِاَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ وَاَمْرُهُمْ بِالْاِيْمَانِ قَلَوْ اٰمَنُوا اِنْ قَلْبَ خَبَرَهُ كَذِبًا وَشَمَلْ اِيْمَانُهُمُ الْاِيْمَانُ بِاَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ فَيَجْتَمِعُ الضَّدَانُ)

ترجمه: او آیت له هغې جملې څخه دی چې په دغه آیت باندې هغه چا استدلال کړی دی چې هغوی جواز وکړي تکلیف بما لایطاق ته داسې چې یقیناً الله تعالی د دوی نه خبر د لایؤمنون ذکر کړی دی او بیانې ورته حکم د ایمان راوړلو هم کړی دی نو که چیرته دوی مؤمنان شوي وائي نو خبر د الله جلّ جلاله په کذب گرځیدلی وائی او د دوی ایمان شامل دی ایمان لره په دې چې لایؤمنون دی (چې دوی به ایمان راوړي په لایؤمنون) نو جمع شوه ضدان.

تشریح: دویم بحث: دلته دویم بحث د استدلال متعلق ذکر کوي.

ممتنع په دوه قسمه دی یو ممتنع لذاته او بل ممتنع لغيره.

ممتنع لذاته: هغې ته وایي چې د هغې په ذات کې داسې معنا وموندل شي چې د هغې له وجې پرې د امتناع حکم ولگول شي لکه اجتماع د نقیضینو او ارتفاع د نقیضینو.

ممتنع لغيره: هغه دی چې فی نفسه ممکن وي خو لکن د یو عارض له وجې پرې د امتناع حکم ولگول شي لکه کتابت فی نفسه ممکن دی خو د عدم الیه په وجه ممتنع دی او دا خبره چې په ممتنع باندې بنده مکلف دی او که نه؟

(۱) **تکلیف په ممتنع لذاته:** دې کې اختلاف دی جمهور او معتزله وائي چې په ممتنع لذاته باندې الله جلّ جلاله عید نه مکلف کوي لکه الله جلّ جلاله تانه مکلف کوي په اجتماع د نقیضینو او ارتفاع د نقیضینو او په شریک الباري باندې. د اشعریه و یوه ډلې په نزد باندې د ممتنع لذاته تکلیف جائز دی خو واقع نه دی.

(۲) **تکلیف په ممتنع لغيره:** په دې سره تکلیف جائز هم دی او واقع هم دی اتفاقاً.

ممتنع لغيره دا وي لکه الله جلّ جلاله خبرور کړی وو چې دا کارونه کیږي فی نفسه دا کار ممکن وي یا د الله جلّ جلاله علم ورپورې متعلق شوی وي چې دا کار نه کیږي اوس که هغه کار وشي نو د الله جلّ جلاله په خبر کې کذب راځي نو د دې له وجې دا ممتنع شوي وي.

(۳) دغسې هغه شيان چې الله تعالی د هغې باره کې د عدم خبر ورکړی وي د هغې د تکلیف هم ټول حضرات قایل دي، کوم خلک چې د ممتنع لذاته د تکلیف قایل دي هغوي له ایت نه په دوه طریقو سره استدلال کوي.

اوله طریقه د استدلال: چې اِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا مَوْنُو وویل چې دا موصول یا لپاره د عهد دی معهود کافران ترینه مراد دي لکه ابو جهل ابولهب وغیره نو الله جل جلاله خبر ورکړ چې دا معهود کافران ایمان نه راوړي ځکه الله تعالی خبر ورکړی چې دوی به ایمان نه راوړي لکن د دې باوجود هم دوی مکلف په ایمان شول، نو د دوی ایمان راوړل ممتنع شو، ځکه ایمان راوړي بیا څو کذب په ثابتېږي په خبر د الله تعالی کې او کذب په جانب د الله تعالی کې محال دی او مستلزم محال لره محال وي نو ایمان د ابو جهل محال نو صابته شوه چې ایمان بالممتنع واقع دی.

دویمه طریقه د استدلال: د ابو جهل وغیره ایمان ممتنع لذاته دی هغه داسې دوی مکلف دي په ایمان چې په قرآن به ایمان راوړي نو چې په قرآن کې ایمان راوړو په قرآن کې څو دغه آیت هم دي چې لایؤمنون په دي به هم ایمان راوړي ایمان په لایؤمنون مستلزم ده عدم ایمان لره نو ایمان په عدم ایمان دا عدم ایمان وي نو دوی مکلف شوه په عدم ایمان او بل طرفته دوی مکلف دي په ایمان نو ایمان او عدم ایمان اجتماع د نقیضینو ده نو معلومه شوه چې دوی په اجتماع النقیضین مکلف دی او اجتماع القیضین ممتنع لذاته دی دا ثابت شوه چې تکلیف بالممتنع صرف جایز نه بلکې واقع دی.

تفسیر بیضاوي: (وَالْحَقُّ اَنْ تَكْلِفَ بِالْمُتَمَنِّعِ لِدَاثَةِ وَاَنْ جَازَ عَقْلًا مِنْ حَيْثُ اَنْ اَلْاَحْكَامُ لَا یَسْتَدْعِیْ غَرَضًا سَيِّمًا اَلْاِمْتِثَالَ لَكِنَّهُ غَیْرُ وَاَقِعٌ لِلاِسْتِقْرَاءِ وَاَلْاَخْبَارِ بِوُقُوعِ الشَّيْءِ اَوْعَدَمَهُ لَا یَنْفِی الْقُدْرَةَ عَلَیْهِ كَاخْبَارِهِ تَعَالَى عَمَّا یَفْعَلُهُ هُوَ اَوْ الْعَبْدُ بِاخْتِيارِهِ)

توجه: اوحق خبره داده چې اگرکه تکلیف په ممتنع لذاته عقلاً جائز دی له دې حیثیت نه چې دا احکام د کوم غرض تقاضا نه کوي او خاص کرد عمل کولو خو تقاضا نه کوي لکن تفتیش سره دا تکلیف واقع شوي نه دي او اخبار په وقوع یا عدم وقوع د یو شي قدرت په دغه شي نه منع کوي

لکه د الله تعالی په خپل اختیار اخبار ورکول د هغه څه نه چې الله تعالی ئې فعل کونکی وي اویانې بنده فعل کونکی وي.

تشریح: دلته قاضي صیب محاکمه کوي وائې چې حق دا ده چې تکلیف په ممتنع لذاته اگرکه عقلاً جائز دی له دې حیثیه چې د الله جلّ جلاله احکام اغراض نه غواړي بیا خاص کر امثال یعنی چې الله جلّ جلاله یو سړی مکلف کړي، نو د الله تعالی افعال معلل بالاغراض نه دي یو په اغراضو کې امثال دی نو د الله جلّ جلاله غرض دا نه وي چې دا کار دي دا سړی وکړي بلکه د دې لپاره ئې مکلف کوي چې نور فوائد پرې مرتب کړي نو جائز دی عقلاً خو واقع نه دی شرعاً او بل دا چې نو تکلیف بمالایطاق نشته پاتې خولاد چې تکلیف به ممتنع لذاته باندې وشي.

والاخبار یو قوع: سره د فعه د اعتراض کوي کوم چې مخکې تیر شوی.

سوال: تا وویل چې د دوی ایمان یا ممتنع لذاته دی په یو تقدیر او په بل تقدیر ممتنع لغیره

دی نو دا خو تکلیف نشو؟

جواب: دا ورته جواب کوي چې د الله خبر تابع د حکم د الله جلّ جلاله دی او د الله جلّ جلاله حکم د الله جلّ جلاله د ارادې تابع دی او د الله جلّ جلاله اراده د الله جلّ جلاله د علم تابع دی او د الله جلّ جلاله علم د دې معلوم تابع دی هلته معلوم داسې وي چې دوی ایمان نه راوړي یعنی مطلب دوی ایمان نه راوړي په دې د الله جلّ جلاله علم راشي د علم مطابق د الله جلّ جلاله اراده راشي د ارادې مطابق الله جلّ جلاله حکم وکړي د کم مطابق چې مونږ ته خبر راکړي نو خبر تابع د حکم شو حکم تابع د ارادې شو او اراده تابع د علم شوه او علم تابع د معلوم شو او علم خو مجبر په معلوم نه وي یعنی د علم له وجې نه معلوم نه وي راغلې بلکه د معلوم له وجې علم راغلی وي بهر تقدیر دوی په عدم ایمان کې مجبوره نه دي بلکه په خپل اختیار ایمان نه راوړي دا جواب له ممتنع لغیره نه شو او جواب له ممتنع لذاته (لکه ایمان د ابو جهل) نه هغه بیا روح المعاني کړی دی چې دوی مکلف په تفصیلی قرآن نه دي بلکه دوی مکلف په اجمالي قرآن دي روسته له اجمالي ایمان څخه بیا مکلف دي په تفصیلی ایمان نو په اجمالي قرآن کې بیا اجتماع د ضدینو نه راځي.

تفسیر بیضاوي: (وَ فَائِدَةُ الْاِنْذَارِ بَعْدَ الْعَلَمِ بِأَنَّهُ لَا يَنْجَحُ الزَّامُ الْحُجَّةَ وَحِيَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَضْلُ الْإِبْلَاحِ وَلِذَلِكَ قَالَ (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ) وَلَمْ يَقُلْ سَوَاءٌ عَلَيْكَ كَمَا قَالَ لِعِبَادَةِ الْأَصْنَامِ (سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْهُمْهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ^(۱))) وَفِي الْآيَةِ إِخْبَارٌ بِالْغَيْبِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ إِنْ أُريدَ بِالْمَوْصُولِ أَشْخَاصَ بَاعِيَانِهِمْ فَهِيَ مِنَ الْمُعْجَزَاتِ)

ترجمه: او فائده د انذار بعد له علم نه په دې خبره چې دا انذار دوى ته نفع نه وركوي الزام (حجت) دليل قائل دي او راجع كول د محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) دي فضيلت د تبليغ ته له دې وجې نه الله جل جلاله فرمائي (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ) اونه ئې دې ويلي سواء عليك لكه څنگه چې ئې ويلي په باره دبت پرستانو كې (ترجمه) ائ دبتانو عبادت كونكو ستاسو په حق كې برابر ده كه بتانو ته واوړونه كوي او كه ساكت يئ په آيت كريمه كې اخبار بالغيب دى په هغه طريقه چې دوى ايمان لرلو كه چيرته له موصول نه معين اشخاص مراد شي بيا به داله معجزاتو څخه وي.

تشریح: دلته دفع د اعتراض ده هغه دا چې.

سوال: په آيت كريمه كې راغله چې ابو جهل ايمان نه راوړي نو در رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) د تبليغ بيا څه فائده شوه ؟

جواب: د تبليغ فائده يې الزام الحجة چې د قيامت په ورځ د دوى دليل ختم شي چې مونږ ته چا دعوت نه دى راكړى.

او سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ په هغه ځاى كې ويلي كيږي چې دوى ته گټه نه وي او سواء عليك په هغه ځاى كې ويلي كيږي چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته گټه نه وي نو دلته ئې سواء عليك ونه ويل ځكه دلته رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ته گټه شته چې اجر او نښي دنده سرته رسول دي خو دوى ته گټه نشته^(۲)

(۱) :- سورة الاعراف : آية (۱۹۳)

(۲) :- امام عبدالرحمن ابن جوزي رحمه الله فرمائي چې دا آيت په لفظ دعوم سره نازل شو خو مگر حمل په خصوص دى ځكه كه په ظاهر عموم باندې ورحل شي بيا خو ددرو كندارو په حالت د انذار كې ايمان راوړي نو واجب ده چې په خصوص ورحل شي (زادالمسير: ۳۰ / ۱)

حل اللغات

شمبره	لغات	معني
۱	لا ینجج	نفع نه ورکوي
۲	حیازه	جمع
۳	اصنام	بتان
۴	استقراء	پلټنه
۵	عبده	بندگان

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ *
 تفسیر بیضاوي: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ) تعلیل للحکم
 السابق و بیان لما یقتضیه

ترجمه: الله تعالی د دوی په زړونو او غوږونو باندې مهر لگولی دی او په سترگو د دوی
 پردې ډي دا آیت د حکم سابق لپاره علت دی او د هر هغه شي بیان دی چې حکم سابق یې مقتضي
 (غوښتونکی) وي.

تشریح: قاضي صاحب دلته درې بحثونه ذکر کوي لومړی د دې آیت له ما قبل سره مناسبت
 دویم د ختم او غشاوة تحقیق دریم بحث د قلب، سمع او بصر تحقیق.

لومړی بحث: د دې آیت له ما قبل سره مناسبت دا دی چې (ختم الله...) سبب دی او لایؤمنون
 مسبب دی او سبب له مسبب سره مناسبت لري دغه راز په سبب او مسبب کې کمال اتصال وي او د
 چا تر منځ چې کمال اتصال وي هلته حرف عطف نه راوړل کیږي نو ځکه د د (ختم او لایؤمنون
 تر منځ حرف عطف پرېښودلی شو.

او صاحب د حاشیة الشهاب د حرف عطف د پرېښودلو وجه داسې بیان کړې ده چې دا آیت
 (ختم الله) استیناف دی په ذکر د سبب مطلق دی یعنې د کفارو باره کې الله تعالی فرمایي چې

انذار او عدم انذار د دوی په حق کې برابر دی ځکه چې دوی ایمان نه راوړي دلته یو سوال پیدا کیږي چې د عدم ایمان سبب څه دی؟

نو جواب دادی چې سبب د عدم ایمان چې د هغوی د ایمان راوړلو څومره ذرائع دي په هغو ټولو! الله تعالی مهر لگولی دی او پردې یې پرې اچولي دي او سبب مطلق یې ځکه وویل چې سائل په سوال کې کوم سبب نه و متعین کړی.

(په ختم الله یو سوال او دهغې جواب)

سوال: چې الله جلّ جلاله د دوی په زړونو مهر لگولی بیا خو دوی د ایمان په راوړو کې معذور شول؛ ځکه د دوی زړونه معطل شول نو آیا په قیامت کې به د دوی په حق کې د جهنم فیصله له دوی سره ظلم نه وي؟

جواب: له دې سوال څخه جواب عبد الله ابن عباس (رضی الله عنه) کړی دی هغه دا چې دا اعتراض به هلته صحیح کیږي چې ختم القلب (مهر دزړه) جبراً وائي او دلته په طریقي د تسبیب سره دی دا ختم القلب بیماری ده مسبب دی د یو سبب د معهودو کفارو غرق کیدل دي په ضلالت کې او تمرد او طغیان دی په کفر کې او دا اختیاري امر دی په خپل اختیار سره چې دغه کارونه وکړل نو له هغې څخه تغیر دزړه پیدا شو او کله چې دا تغیر ختم نکړي نو دا زیاتیري تردې چې ټول زړه باندې قبضه وکړي او ختم القلب ترینه جوړ شي نو د دوی په حق کې د جهنم فیصله له دوی سره ظلم ندی او نه خو دوی معذور شول ځکه دغه کړنې سبب د مهر ګرځیدلي.

تفسیر بیضاوي: (وَالْحَتْمُ الْكُتْمُ سَيِّئٌ بِهِ الْإِسْتِثْنَاءُ مِنَ الشَّيْءِ يَضْرِبُ الْحَقَامُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ كَتَمَ لَهُ وَالْبُلُوغُ آخِرُهُ نَظَرًا إِلَى أَنَّهُ آخِرُ فِعْلٍ يَفْعَلُ فِي إِحْرَازِهِ)

ترجمه: او ختم پټولو ته وائي مسمی کړی شو په دې سره محکم والې د یوشي په لگولو د مهر په هغې ځکه دا د هغه شي لپاره پټول دي او د شي آخر ته رسیدلو ته هم ختم وائي په نظر سره دي ته چې دا آخرنی فعل دی چې په هغې شي ساتنه د دغه شي وشي.

تشریح: دویم بحث: ختم په سکون د تاء له باب ضرب یضرب څخه د ماضي صیغه ده په معنا د ضرب الخاتم علی الشئ په یو شي باندې مهر لگول او له ختم سره کتم (پتول) لازم دی علامه زمخشری فرمایې چې ختم او کتم اخوان دي ځکه دواړه په اشتقاق کبیر کې سره شریک دي یعنې اکثر و الفاظو کې سره شریک دي لکه تاء او میم کې او په دواړو کې فی الجملة تناسب هم دی نو د ختم خپله معنی کتم نه ده بلکه له ختم سره کتم لازم دی په کوم مکتوب چې ختم (مهر) ولگول شي د هغې مضمون هم محفوظ شي له خلاصولو او کتلو دغیر نه او بلوغ په اشتقاق باندې عطف دی.

تفسیر بیضاوی: (وَالْغِشَاوَةُ فَعَالَةٌ مِنْ غَشَاةٍ إِذَا غَطَّاهُ بَنِيَتْ لِمَا يَشْمِلُ عَلَى الشَّيْءِ كَالْعَصَابَةِ وَالْعِمَامَةِ وَلَا تَخْتِمُ وَلَا تَغْشِي عَلَى الْحَقِيقَةِ وَأَمَّا الْمُرَادُ بِهِمَا أَنْ يَحْدَثَ فِي نَفْسِهِمْ هَيْئَةٌ تَمَرِّنُهُمْ عَلَى إِسْتِحْبَابِ الْكُفْرِ وَالْمَعَاصِي وَاسْتِقْبَاحِ الْإِيمَانِ وَالطَّاعَاتِ بِسَبَبِ غَيِّهِمْ وَأَنْهُمَا كُفِّهِمَا فِي التَّقْلِيدِ وَأَعْرَاضُهُمْ عَنِ النَّظَرِ الصَّحِيحِ)

ترجمه: و غشاوة فعاله وزن دی مأخوذ دی له غشاة څخه چې کله یو شی په پرده کې پټ شي او دا فعاله وزن بنا کړی شوي دی په هغه شي چې هغه په بل شي مشتمل کیږي (دغه مشتمل شي ته فعاله وزن استعمالیږي) لکه عصابة پټی ته وائي چې زخم پرې پټ کړی شي یا سر غوړ کړی شي بیا یوه ټوټه ترینه تاو کړی شي او پټکي ته هم عمامه وائي ځکه په سر مشتمل وي او ختم حقیقتاً مهر او پتوالی نه دی بلکې له غشاوة او ختم نه د کفارو په نفوسو کې داسې هیئت پیدا کول مراد دی چې هغه عادت د دوی دی په ښوځولو د کفر او گناهونو او په بد گڼلو د ایمان او طاعاتو دا په سبب د زیاتې گمراهۍ د دوی او یا زیات بوخت کیدل د دوی په تقلید د اباؤو او اجدادو د دوی کې او په سبب د نظر صحیح نه اعراض کولو سره.

تشریح: له غشاوة څخه معنوي پردې مراد دي او تمرن عادت ته وائي.

تفسیر بیضاوی: (فَتَجْعَلُ قُلُوبَهُمْ بِحَيْثُ لَا يَنْقُذُ فِيهَا الْحَقُّ وَاسْمَاعُهُمْ تَعَاثُ اسْتِمَاعَهُ فَتَصِيرُ كَأَنَّهَا مُسْتَوْتِقٌ مِنْهَا بِالْحَقِّمْ وَأَبْصَارُهُمْ لَا تَحْتَلِي الْآيَاتِ الْمَنْصُوبَةِ لَهُ فِي الْأَنْفُسِ وَالْأَفَاقِ كَمَا تَحْتَلِيهَا أَعْيُنُ الْمُتَبَصِّرِينَ فَتَصِيرُ كَأَنَّهَا غَطَّى عَلَيْهَا وَحِيلَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْأَبْصَارِ وَسَمَاهُ عَلَى الْإِسْتِعَارَةِ حَتْمًا وَتَغْشِيَةً)

ترجمه: دا هیئت د دوی زړونه په داسې حیثیت سره گرځوي چې حق پکې نه داخلېږي او غوړونه یې د حق اوریدلو نه نفرت کوي نو او گرځي زړونه د دوی لکه د حق نه چې په مهر سره بندکړی شوي وي او دا هیئت د دوی سترگې داسې گرځوي چې هغه نښې د قدرت نه ویني کومې چې د دوی په نفسونو او کنارو د فضا کې قایمې شوي دي لکه څنګه چې دا نښې د قدرت سترګې د بڼا خلکو ویني نو داسې شي ګویا که په دې پردې پرتې دي او ګویا حائل واقع شوی وي په منع دسترګو او په دید د سترګو کې او دا هیئت د تمرن الله جل جلاله په نوم د ختم او تغشینه سره نو مولی (نوم کېښودلی) په طریقې داستعارې سره.

تشریح: اوس مصنف رحمه الله فتحعل سره د دې ختم او غشاوة اثر په بدن کې بیانوي ابصار هم په قلوب عطف دی او د فتحعل لاندې داخل دي.

سماه کې ضمیر مستتر لفظ د الله جل جلاله ته راجع او (ه) ضمیر احداث ته راجع دی (یحدث په عبارت ماقبل کې) اوس په دې بره ځان پوهه کړه چې په ختم الله علی قلوبهم علی سمعهم کې استعاره تبعیة ده هغه داسې چې کفارو د گمراهي په وجه چې کفر او گناهونه یې، بنو خول او ایمان او طاعات یې بد گڼل نو الله تعالی د دوی په زړونو، غوږونو او سترګو کې یو داسې هیئت پیدا کړو چې دوی په کفر کې پاتې کېدلو ته تیاروي او له ایمان څخه یې نفرت پیدا کوي، دې هیئت پیدا کولو سره ختم مصدر سره تشبیه ورکړی شوه بیا د دې تشبیه په ذریعه د ختم مشتقي لفظ د ختم لره په مشبه کې استعمال کړی شو. او وجه د تشبیه یې منع الفوز ده یعنې لکه څنګه چې ختم (مهر) مضمون له تصرف د غیر نه منع کوي دغه شان دا هیئت هم د حق اواز لره د اورېدولو نه منع کوي داسې شو ګویا چې په سترګو او غوږونو یې مهر وهلی شو.

او په علی ابصار هم غشاوة کې استعاره اصلیه ده هغه په دې طریقې سره چې هغه هیئت کوم چې دا خلک د توحید او رسالت له لویو لویو نښو لیدلو نه منع کوي تشبیه ورکړې هغې پردې سره چې د لیدونکي شعاع نوري منع کوي د یو شي د لیدلو نه وجه د شبه دلته هم منع عن الفوز ده لکه

څنگه چې پرده د انسان د سترگو شعاع منع کوي دغسې دا هیئت محدثه هم د کفارو شعاع بصري قراني ایتونونه منع کوي.

تفسیر بیضاوي: (أَوْ مِثْلَ قُلُوبِهِمْ وَمَشَاعِرِهِمْ الْمَوْفُوقَةُ بِهَا بَاشِيَاءُ ضَرْبِ حِجَابٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْإِسْتِنْفَاعِ بِهَا حَتْمًا وَتَغْطِيَةٌ وَقَدْ عُبِّرَ عَنْ أَحْدَاثِ هَذِهِ الْهَيْئَةِ بِالطَّبْعِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ^(۱)) وَبِالْإِغْفَالِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَطْغَمَنَ أَغْفَلْنَا قُلُوبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا^(۲)) بِالْأَقْسَامِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً^(۳)))

ترجمه: او یا الله جلّ جلاله د دوی د زړونو او افت رسېده اندامونو تمثیل کړی له هغ وگړو اشیاوو سره چې په منځ د دغو اشیاوو او په منفعت د دغو اشیاوو کې یوه پرده لگیدلې وي په طریقي د ختم او تغطی سره کله د دغه احداث هیئت دعادت د سیئاتو نه په طبع سره تعبیر کیږي په دې قول د الله جلّ جلاله کې.

(ترجمه) دا هغه خلک دي چې د دوی په زړونو، په غوږونو، او سترگو، الله جلّ جلاله مهر لگولی دي او همدغه شان د دغه احداث هیئت دعادت نه اغفال سره هم تعبیر کیږي په دې قول د الله تعالی کې (ترجمه) ته دهغه چامه تابع کیږه چې دهغوئ زړونه مونږ دخپل یاد نه غافل کړی دي او همدغه شان د دغه احداث هیئت دعادت نه په اقسام سره هم تعبیر کیږي په دې قول د الله جلّ جلاله کې (ترجمه) او مونږ د دوی زړونه سخت گرځولي وو.

تشریح: دلته په طریقي داستعارې تمثیلې بیان کوي استعاره تمثیلیه دېته وائې چې وجه د شپه پکې متعده وي لکه د غرمې په وخت کې چې لمر ته غوړې داسې پریږي لکه آئینه نو ته وائې الشمس كالمرأة فی ید الاشلال لکه آئینه په لاس دهغه چاکې چې فالج وهلی وي. حاصل داستعارې تمثیلې دا دی چې د کفارو هغه زړونه چې د حق ادراک نشي کولی او د دوی هغه عوبونه چې د حق اوریدلو او هغه نظرونه چې د قدرت د نښانو د لیدلو لپاره جوړ شوي و لکن هیئت

(۱) سورة النحل: آية (۱۰۸)

(۲) سورة الكهف: آية (۲۸)

(۳) سورة المائدة: آية (۱۳)

محدثه د هغوی له لپاره له دې څخه مانع شونو د داسې شيانو سره یې تشبیه وړکړه چې د څه فایده لپاره جوړ شوي وي خو په مهر لگولو او پردې لگولو سره له هغو فایده و مانع وگرځي و جه د شبه یې عدم الانتفاع من المعد للانتفاع لمانع الانتفاع ده یعنې کوم شی چې د نفع لپاره جوړ وي د څه مانع له وجهه هغې نه نفع حاصلیدل منتزع دي په څو کارونو سره له دې وجهې دا تشبیه تمثیل او گرځولی شوه او هغه متعدد شيان چې منتفعه او مانع الانتفاع او عدم الانتفاع په دې دریو وجو شبه منتزع کړی شوی ده.

وقد عَبَّرَ عن أحداث هذه الهيئة بالطبع. الخ په دې سره اشاره کوي دې خبرې ته چې لکه څنگه چې په احداث د هیئت باندې د ختم او غشاوة اطلاق په طریقي د تمثیل شوی دغه شان دې هیئت په بل ایت کې پرې اطلاق دنورو الفاظو هم شوي لکه طبع اغفال او قاسیه.

تفسیر بیضاوي: (وهی من حیث أن الممكنات بإسرها مُستندة الى الله تعالى وَاَقْعُهُ بِقُدْرَتِهِ اسندت اليه ومن حیث أَنَّهَا مُسَبِّبُهُ مِمَّا اقْتَرَفُوهُ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى (بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ^(۱)) وقوله تعالى (ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطَبَعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ^(۲)) وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووَخَامَةٍ عاقبتهم)

ترجمه: او دا هیئت په دې حیثیته چې د ټولو ممکناتو نسبت الله جلّ جلاله ته (د جعل) کيږي او په قدرت د الله جلّ جلاله سره واقع کيږي نسبت ئې الله جلّ جلاله ته او شو او په دې حیثیت چې دا هیئت د دوی د گناهونو په وجه دی په دلیل د دې قول د الله تعالی (ترجمه) بلکه الله تعالی د دوی په زړونو مهر لگولی په سبب د کفر د دوی او دا قول د الله تعالی (ترجمه) دا په دې سبب چې دې کافرانو ایمان راوړی وو بیا کافران شوه نو په زړونو د دوی الله تعالی مهر ولگولو دا آیت دوی لره خبرونکی دی د شناعة د صفت د دوی او د خام کیدلو او د بد بخته کیدلو د انجام د دوی.

تشریح: دلته قاضي صیب دیو اعتراض دفعه کوي هغه دا چې :

(۱) :- سورة النساء آية (۱۵۵)

(۲) :- سورة المنافقون : آية (۳)

خلق او کسب د قبیح

سوال: اسناد د ختم اغشیه تاسو الله تعالی ته حقیقتاً منلی او حال دا چې اسناد الی الله مجازاً دي ځکه الله تعالی په ختم او غشاوه کې د کافرانو مذمت بیان کړی او په ولهم عذاب عظیم کې د کافرانو بد انجام دی نو که اسناد حقیقي شي الله تعالی به محدث او پیدا کونکی د ختم او تغشیه شي او دا به افعال د الله تعالی شي او د سړي مذمت د هغه په فعل سره وي نه د بل چا په فعل سره نو د کافرانو مذمت به هغه وخت وای چې دا ختم او تغشیه افعال د دوی وای او بل دا چې دلته خو بیا نسبت د قبحې الله تعالی ته کیږي؟

جواب: یو کسب د شي دی او بل خلق د شي دی خلق د قبیح قبیح نه وي بلکې کسب د قبیح قبیح وي نو الله تعالی خالق د ټولو ممکناتو دی او اسناد د ممکناتو هم الله تعالی ته حقیقتاً کیږي په ختم او تغشیه کې د مذمت اسناد کافرانو ته ځکه شوی چې دوی کسب د قبحې کړی چې کفر دی.

تفسیر بیضاوی: (و اضطربت المعتزلة فيه فذكرُوا وجوهاً من التأويل).

ترجمه: او دغه نسبت معتزله په اضطراب کې غورځیدلي دي نو اقسام دگڼو تأویلاتو ته ذکر کړي.

تشریح: و اضطربت المعتزلة کې دوه نسخې دي یو اضطرب دی بل اضطرب دی چې اضطرب شي نو دا فعل دی فاعل ئې مؤنث دی او چې اضطرب مذکر شي نو بیا ضمیر د اضطرب اسناد ته راجع دي نو معنی به داسې چې معتزله دې اسناد د (ختم الله) مضطرب کړي دي ځکه چې قبح اسناد الله جلّ جلاله ته نه کیږي او دلته شوی دی نو په دې ځای کې معتزله وو او ه (۷) تأویلات ذکر کړي دي په حقیقت کې اهل سنت مجاز نه مني نو معتزله گڼي مجازي معانې په دې آیت کې اخلي چې نسبت د قبح الله تعالی ته ونشي دلته په دغه تفصیل دآیت کې د اهل سنت څخه معتزله وو خلاف کړی دی.

(د اهل سنت او معتزله وو اختلاف)

د معتزله وو مذهب دا دی چې اصلح د عبادو په الله جلّ جلاله واجب دي او ختم القلب خو اصلح نه دي نو تاویلات بعیده ئې کړي دي الله جلّ جلاله خالق د ختم دی د دوی په زړونو باندې او بل مذهب ئې دا دی چې نسبت د قبائحو الله جلّ جلاله ته نه کیږي.

جبریه قدریه معتزله او خوارج وغیره د ډیر احتیاط له وجې بې لارې شوي دي حتی چې کفر ته رسیدلي دي دوی د خلق د قبائحو په حق د الله تعالی کې منکر دي یعنې خالق د قبائحو الله تعالی نه مني د دې مسائلو بنیاد په یو اهمه قاعده باندې ښادی.

قاعده: افعال شرعیه حسن او قبیح کیدل د علم کلام قاعده ده اول دا چې افعال شرعیه په دوه قسمه دي حسن او قبیح د حسن او قبیح خالق څوک دی مدرک ئې څوک دی حاکم ئې څوک دی؟ په دې باب کې دوه مذهبه دي یو مذهب د اشعریه وو دی بل مذهب د ماتریدیه او معتزله وو دی.

د ماتریدیه اصطلاح: متکلمین د مذهب حنفي په ماتریدیه سره یادېږي ځکه احناف په تشریح د عقائدو کې امام ابو منصور ماتریدي رحمه الله پسې راوان دي.

ابوالحسن اشعري رحمه الله ویلي دي: چې حاکم په حسن او قبیح افعالو شرعیه کې شرع ده یعنې شریعت چې کوم فعل ته حسن وویل هغه به حسن وي او کوم فعل ته ئې چې قبیح وویل هغه به قبیح وي له دې سره د عقل هیڅ تعلق نشته.

ماتریدیه او معتزله وائي: چې په حسن د بعض افعال شرعیه وو او په قبیح د بعض افعال شرعیه وو حاکم عقل دی بیا د معتزله او ماتریدیه په مینځ کې اختلاف دی^(۱).

(۱) -- یعنې کوم فعل ته چې عقل حسن وویل هغه حسن وي او کوم فعل ته ئې چې قبیح وویل هغه به قبیح وي ابن الشہید ۱۲.

مايه الاتحاد او مايه الامتياز په مابين د ماتريديه او معتزله کې

مايه الاتحاد: دا دی چې دواړه فرقې دا خبره کوي د بعض افعالو شرعيه وو په حسن او قبح باندې عقل حاکم دی.

مايه الامتياز: ماتريديه وائي چې مدرک او حاکم د حسن او قبح د افعال شرعيه و عقل دی خو بعد له ورود د شرع نه یخني ترڅو چې شریعت وارد شوی نه وي عقل حاکم او مدرک نشي کیدلی. معتزله وائي چې د ورود د شرع نه بغير هم عقل په هر حال کې حاکم دی دا حاکمیت د عقل تر شرع پورې موقوف نه دی دا توقف او عدم توقف مايه الامتياز دی دا اختلاف اصلا په يو سوال باندې بناء دی هغه دا چې .

سوال: خالق د افعال حسنه وو او سيئه وو څوک دی؟

دا اختلاف بيا يوازې د ماتريديه او معتزله په مابين کې نه دی بلکه د ټول اهل سنت والجماعة سره دی.

اهل سنت والجماعة: وائي چې خالق د حسناتو او قبااڅو ټولو يو ازې الله تعالى دی. معتزله: وائي چې خالق د قبااڅو عبد (بنده) په خپله دی ځکه نسبت د قبح الله تعالى ته نه کېږي او حال دا چې دا خبره کول خو شرک دی هغه داسې چې دوي وائي چې خلق د قبيح قبيح دی او الله جل جلاله قبيح عمل څخه منزه دی او تاسو په مشکوة کې وويل چې (القدية مجوس هذه الامة^(۱)) مجوسو به هم داسې ويل چې خالق د خير يزدان او خالق د شر اهرمن دی نو حديث کې قدریه و ته د مجوسو نسبت شوی دی هغوي دوه خالقان مني او معتزله بهې شماره خالقين مني. اهل سنت والجماعة: اهل سنت والجماعة وائي چې يو خلق دی او بل کسب دی خلق د قبيح قبيح نه وي بلکه کسب د قبيح قبيح وي لکه جوړول د توپک قبيح نه دي بلکه دا کمال دی خو د دې استعمال (کسب) بي خای قبيح دی.

(۱) سنن أبي داود (۲۲۲/۴) رقم الحديث ۴۶۹۱-

- حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْقَدَرِيَّةُ يَحْمِلُونَ هَذِهِ الْأُمَّةَ، إِنْ مَرَضُوا فَلَا تَقْدِرُهُمْ، وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَقْضُهُمْ»

تفسیر بیضاوي: (الأول أن القوم لما اغراضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى

صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقى والمجبول عليه)

ترجمه: اول تاويل دادی چې دغه قوم (کفارو) کله اعراض له حق نه او کړو او دا اعراض د دوی په زړونو کې ثابت شوی تردې چې دا اعراض د دوی د طبیعت په منزله او ګرځید نو الله تعالی دا اعراض د وصف خلقي (ختم القلب) سره مشابه کړي چې دغه وصف سره دوی پیدا پیداشوی دی.

تشریح: معتزله چې هر تاویل ذکر کوي د الله جل جلاله د طرف نه به پکې د تخلیق ذکر نه کوي خلاصه د اول تاویل دا چې مختوم القلوب خلک په ګناهونو کې ډیر منهک شوي دي چې اعراض عن الحق ئې په زړونو کې ځای نیولی د ختم القلب او اعراض په مابین کې یوه علاقه ده ختم القلب ملزوم او تمکن الاعراض ورسره لازم دی دا علاقه د لازم او ملزوم وه پکار ده چې ويلي ئې وائي چې تمکن الاعراض فی قلوبهم لیکن هرکله چې په دواړو کې نسبت د لزوم وو نو لفظ د ختم ئې استعاره د تمکن لپاره راوړی شو حقیقت کې تمکن الاعراض مشبه او ختم القلب مشبه به دی ترجمه د ختم الله به داسې نه کوي چې الله تعالی مهر د دوی په زړونو لګولی دی بلکې ذکر د ملزوم مراد ترینه لازم دی مطلب اعراض د دوی په زړونو کې ځای نیولی دی د تمکن نسبت به هم الله جل جلاله ته نه کوي لکه په اعبدا و ربکم کې اهل سنت والجماعة وائي چې ذکر د ملزوم یعنې اعبدا او مراد ترینه لازم دی چې و خدا و ربکم دی.

تفسیر بیضاوي: (الثاني أن المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطرين او قلوب مقدر ختم الله عليها ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته)

ترجمه: دویم تاویل دا چې ختم الله کې مراد تمثيل د حال د زړونو د دوی دی له زړونو د خناور سره چې هغه الله تعالی د زیرکتیا نه خالي پیداکړی دي او یا زړونه مقدر چې په هغې باندې مهر لګولی وي د دې مثال راسې دی (وبهید په هغه باندې وادي) کله چې هلاک شي او په (فلاني باندې عنقاء پرواز کړیدی) چې کله د دغه فلاني غائب کیدل او بده شي.

تشریح: دا د معتزله و یدیم تأویل دی هغه داسې که استعاره هم وي نو دا تمثیل دی او تمثیل حقیقي دی قلوب د دوی مشبه شو او قلوب د بهائمو مشبه به شو او لفظ د ختم مستعار شو نو د ختم الله معنی خلو عن الفطانة (زیرکتیا) ده نو دا لفظ د ختم د قلوب الکفار لپاره استعاره شوه نو د ختم الله معنی دا شوه د دوی زړونه له فطانة نه خالي دي لکه د بهائمو د زړونه چې خالي وي بلکه دا خو د بهائمو نه هم ښکته دي نو د تخلیق ثبت الله تعالی ته ونشو.

او قلوب مقدر: سره ئې یو بل تأویل هم ذکر کړی دی چې ختم په خپله معنی بناء شي صرف تشبه مراد شي دا تمثیل دی او تمثیل په دوه قسمه دی (۱) تمثیل حقیقي او (۲) تمثیل تخیلي که مشبه به محقق الوقوع وي د یت حقیقي وایي او که مشبه به فرض الوقوع وه دا تخیلي ده په دې ایت کې دواړه تمثیله کیدلی شي هغه داسې چې د کفارو معهودینو اعراض عن الحق کې چې کوم حال وي د هغه حال تشبیه یې د ځناورو له حال سره ورکړه چې کوم خالي عن الفطانة دي او د ځناورو زړونه خالي عن الفطانة کیدل امر محقق دی نو دا تمثیل حقیقي شو او تمثیل تخیلي په دې طریقې سره شو چې د کفارو اعراض عن الحق له هغه زړونو سره تشبیه ورکړی شوه چې د هغې په باره کې مختوم کیدل فرض کړی شوي دی بیا په طور د استعاره تمثیلیه چې کومه جمله په مشبه به دلالت کولو هغه د مشبه لپاره استعمال کړه او ښکاره خبره ده چې په دې صورت کې مشبه (د زړونو مختوم کیدل) مفروض دي نو دا تمثیل تخیلي شو.

ونظيره سال به الوادی: په دې عبارت سره مقصود د مصنف رحمه الله د اولني (تمثیل حقیقي) لپاره مثال بیانول دي یو سړی ناڅاپه مړ شو یا مړه شو چې مړ شو نو څوک درنه پوښتنه وکړي چې هغه فلاني څنگه دی نو ته ووايي چې سال به الوادی سیلاب د وادې وړی ده مطلب هلاک شو ذکر د سال به الوادی او مراد هلاک دی مراد د سیلاب نه یو لوی سیلاب دي چې هرڅه ئې هلاکوي نو سړی د هلاکت نه نه بیچ کیږي سیلاب د وادې سره هلاکت لازم دی ذکر د سال به الوادی (ملزوم) او مراد هلاکت کوم چې ورسره لازم دی دا علاقه لزوم ده نو په آیت کې هم ذکر د ختم مراد ورته فطانة خالي کیدل دي یعنی دلته د

هلاکیدونکي سړي تشبه ورکړي شوه له داسې سړي سره چې د وادي او سیلاب اوبو ډوب کړی وي دا تمثيل حقيقي ځکه دی چې د سیلان الوادي په وجه هلاکت غالب الوقوع دی متحقق دی.

وطارت به العنقاء دا د تمثيل تخيلي مثال دی لکه په فلاني سړي عنقاء مرغه الوتی دی.

عنقاء: دا يو داسې مرغه وو چې انسان به ئې په پنځو کې وړل او دې ته عنقاء ځکه وائي د مری سره ئې توره او سپینه پټه وه د کلبې د روایت په اساس دا په مقام رس کې و د دغې قبیلې ییغمبر حنظله بن صفوان علیه السلام و دلته درمخ په نوم یو غرو دا عنقا به هلته په ځنگل کې خړیده چې نور مرغان به پیدا نشو بیا به د کلي خواته لاړ چې څوک به کلی نه راووتل نو دا به ورپسې والوت په پنځو کې به ئې واخست او اوبه ئې خوړلو بیا به ډیر وخت پورې دغه کلي ته نه راته چې کله به وېرې شو بیا به راغی یو ځل د امرغه د کلي په خوا کې ناست وو چې یو ه جینی د کلي نه راووتله دې مرغه دغه جینی په خپلو پنځو کې اوچته کړه اوله ځان سره ئې وي و په نو د کلي خلک پرې ډیر زیات خفه شول ټول خلک حضرت حنظله بن صفوان (عَلَيْهِ السَّلَام) ته راغلل چې بنیرا وکړه چې الله تعالی د امرغه ورک کړي نو حضرت حنظله (عَلَيْهِ السَّلَام) بنیرا وکړې هغه مرغه الله جل جلاله ورک کړو او نسل ئې هم الله جل جلاله ورک کړ په دې مقام کې د دې مطلب دا دی چې یو سړی ډیر وخت نه غائب شي نو دده په حق کې وویلی شي چې طارت به العنقاء دلته د سړي د زیات غایب والي تشبیه ورکړی شوه د هغه سړي د حال سره کوم کوم چې مارغانو تختولی وي او عنقاء یو مروض مرغه دی نو مشبه به مفروض الوقوع شوه نو ځکه تمثيل تخيلي دی.

تفسیر بیضاوي: (وَالْقَالِثُ أَنْ ذَلِكَ فِي الْحَقِيقَةِ فَعَلَ الشَّيْطَانُ أَوِ الْكَافِرُ لَكِنْ لَمَّا كَانَ

صَدُورُهُ عَنْهُ بِإِقْدَارِهِ تَعَالَى آيَاهُ اسْتَدَالِيَهُ اسْتَدَالُ الْفَعْلِ إِلَى الْمُسَبَّبِ).

ترجمه: دریم دا چې په حقیقت کې دا ختم القلب فعل د شیطان یا د کافر دی لیکن هر کله چې د دې صدور د کافر نه د الله تعالی په قدرت وړکولو سره وو نو نسبت د فعل شوی دی الله جل جلاله ته په شان د نسبت د فعل مسبب ته.

تشریح: دا دریم تاویل ذکر کوي هغه داسې چې معتزله اهل السنة ته وایي چې موږ به ستاسو بیان کړی شوي معنی (احداث) او منو لکن د دې نسیب الله تعالی ته حقیقتاً نه دی بلکې

مجاز عقلي دی په دې طريقې چې د فعل ختم اسناد ، اسناد السبب الی المسبب دی هغه داسې چې احداث الهيئت حقيقت کې فعل د شيطان يا د کافر دی خو د الله تعالی د قدرت ورکولو په وجه ترینه صادر شوی دی نو قدرت د صدور فعل سبب دی ګويا الله تعالی د احداث هيئت مسبب يعنې د اسبابو ورکونکی شو؛ نو مجازاً د فعل ختم نسبت الله تعالی ته وشو لکه بنی الامير المدينة امير بنار جوړ کړ د احکم د امير سبب وو امير ئې مسبب دی.

تفسير بیضاوي: (وَالرَّابِعُ إِعْرَاقُهُمْ لِمَا رَسَخَتْ فِي الْكُفْرِ وَاسْتَحْكَمَتْ بِحَيْثُ لَمْ يَبْقَ طَرِيقٌ إِلَى تَحْصِيلِ إِيْمَانِهِمْ سِوَى الْإِجْتَاءِ وَالْقَسْرِ ثُمَّ لَمْ يَقْسِرْهُ أَبْقَاءٌ عَلَى غَرَضِ التَّكْلِيفِ عَبَّرَ عَنْ تَرْكِهِ فَإِنَّهُ سَدَّ لَا يُؤْمِنُهُمْ وَفِيهِ اشْعَارٌ عَلَى تَمَادٍ أَمْرُهُمْ فِي الْغَى وَتَنَاهَى أَنْهُمَا كُهُمْ فِي الضَّلَالِ وَالْبَغْيِ)

ترجمه: څلورم تاويل دا هرکله چې د کفارو په رګونو کې کفر داسې سخت مضبوط شوي وو چې د دوی لپاره د ايمان د حاصلولو لاره باقي نه وه سوا د مجبورولو او زبردستۍ نه بيا الله تعالی په دوی باندې جبر اونه کړو د غرض د تکليف د باقي ساتلو لپاره الله جل جلاله د ترک د قسر (جبر) نه په ختم سره تعبير کړی شوی دی نو يقيناً دا ترک د قسر د دوی لپاره د ايمان نه بندیز دی په دې مذکوره مضمون کې تنبيه ده په تباعد د دوی په ګمراهۍ کې او انتهائي وړاندې په ګمراهۍ او سرکشۍ کې تللې وو (نوځکه ئې سوا د مجبورولو نه بله لاره نه وه).

تشریح: دا څلورم تاويل دی حاصل يې دا دی چې په دې ايت کې استعاره تعيه ده هغه داسط چې کله د کفارو معهودينو په زړه کې کفر داسې سخت او مضبوط شو چې د ايمان راوړلو هيڅ لاره يې نه وه ماسوا د الله تعالی د قدرت نه چې دا خلک په ايمان راوړلو مجبور کړي لکن بيا هم الله تعالی مجبور نه کړل نو ګويا الله تعالی قسر الجاء جبر لره ترک کړو دې ترک جبر لره يط تشبيه ورکړه د مصدر ختم سره بيا په طريقې د استعارې تبعيې د مشبه به مصدر ختم نه ختم فعل ماضي مشتق کولو سره په مشبه کې يې استعمال کړو وجه د شبه داده لکه څنګه چې ختم سد باب وي د نورو لپاره يعنې د خط مضمون له نورو خلکو منع کوي دغسې د الله تعالی ترک د جبر د دوی باره کې په حق د ايمان کې سد دباب دی.

اعراق جمع د عرق دی رگ ته وائي. دې توجیه کې هم د قبح نسبت الله تعالی ته ونشو.

تفسیر بیضاوي: (و الخامس أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل (قُلُوبُنَا فِي آيَةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ) ^(۱) تهكما واستهزاء بهم وكفوله تعالى (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا ^(۲))

ترجمه: پنځمه توجیه داچې دا حکایت دهغې خبرې دی چې کافرانو به ویل (ترجمه) چې زمونږ زړونه د هغه دعوت نه چې مونږ له ئې راکوي په پردو کې دي او زمونږ په غوږونو کې دروندوالی دی او په مابین زمونږ او ستاکې حجاب دی دا تهکم او استهزاء ده دوی پورې یا لکه دا قول د الله جل جلاله (داهم د کافرانو د قول حکایت دی) (ترجمه) نه دي کافران د کفر نه جدا کیدونکي تردې چې دوی ته یو رسول راشي.

تشریح: د پنځم تاویل حاصل دادی چې په ایت کې ختم په خپله معنی حقیقي یا مجازي ده کومه چې اهل السنة بیان کړې ده او اسناد الی الله هم حقیقت دی لکن د کفارو د گمان په اعتبار چې هغوی به ویل زړونه زمونږ په پرده په غوږونو کې مو پردې دي په دې وجه موږ د حق ادراک نشو کولی او دلایل په نظر نه راځي او داعقیده به یې په الفاظو بیانوله (قُلُوبُنَا فِي آيَةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ) او زمونږ او محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) تر منځه حجاب ده یعنې د هغه معجزات نه وینو نو د کفارو دا اقوال الله تعالی په ختم الله سره ذکر کړل.

اوس دا خبره چې دانقل بالفظ دی که بالمعنی دی؟ بالفظ خو ممکن دی ځکه کیداشي الله تعالی دخپل بنده په ژبه هغه الفاظ جاري کړي کوم الفاظ یې چې په خپل کلام کې داخل کړي وي لکن د ټولو مفسرینو په اجماع دلته نقل بالمعنی دی (ختم الله علی قلوبهم) دهغوی د (قلوبنا فی اکنه) معناه د (و علی سمعهم) دهغوی د دې قول (فی آذاننا وقر) معنی ده، او (و علی ابصارهم غشاوة) دهغوی د (ومن بیننا و بینک حجاب) معناه او بل دا د کفارو له ظاهر البطلان

(۱): -سورة حم السجدة: آية (۵)

(۲): -سورة اللبينة: آية (۱)

اقوالو پورې استهزاء ده کې دي دا خو الله تعالی حکایت کړې دی او د قبائحو د دوی د قول بیان دی نو ختم کې مجاز نشته الله تعالی د دوی د قول استهزاء کړیده.

قاعده: په حتی کې قاعده داده چې د حتی مابعد به د ماقبل نه مغیروي یعنې که ماقبل له حتی نه حکم ثبوتي و مابعد به سلبی وي نو دلته له حتی نه مخکې حکم سلبی ده چې عدم انفکاک د کفارو ده له کفر نه نو پکار خو دا وه چې روسته له حتی څخه حکم ثبوتي وای یعنې کافران د کفر نه جدا شوی وائی یعنې په دې ایت کې (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا حَتَّى ...) د دوی د عدم انفکاک ایت درسلانو راتگ و نو چې رسولان راغله نو دوی باید له کفر څخه منفک شوي وای جواب دادی چې دامعنی حکایت ده او تفسیر خازن او تفسیر روح المعانی د دې لفظ معنی کړیده (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا) ای منفکین احد تردې چې دوی ته یینه راشي چې یینه راغله بعض ترینه منفک شول له کفر نه دلته حکم په کل افرادو نه دی بلکه جمله کافران مراد دي ځکه چې څه خلکو پکې ایمان راوړی.

تفسیر بیضاوي: (السَّادُسُ اَنَّ ذَلِكُ فِي الْآخِرَةِ وَاِنَّمَا اخْبَرَعْنَهُ بِالْمَاضِي لِتَحْقِيقِهِ وَتَبَيَّنَ وَقُوعِهِ وَبَشَهْدُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَنُخْشِرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمِيًّا وَبُكْمًا وَصُمًّا^(۱))).

ترجمه: شپږمه توجیه دا چې دا (ختم الله) به په آخرت کې وي او په ماضي سره ئې ترینه تعبیر لپاره تیقن او تحقق د وقوع کړی دی او په دې دا قول د الله تعالی گواه دی (ترجمه) او راجمع به کړو مونږ د دوی لره یعنې کافرانو لره په ورځ د قیامت په مخونو باندې (مزل به په مخونو کوي) په داسې حال کې چې رانده او گونگیان او کانه به وي.

تشریح: د معتزله و او متاویل او توجیه په دې توجیه سره داله امر اخروي نه حکایت دی. ای سیختم الله علی قلوبهم زرده چې په آخرت کې به الله جل جلاله د دوی په زړونو او غوږونو مهر ولگوي دلته هم نسبت د قبیح الله جل جلاله ته ونشو ځکه آخرت دار التکلیف نه دی هغه دار الجزا ده او ظالم ته سزا ورکول عین عدل دی.

سوال: کله ختم په تخرت کې نو بیا دې صیغې د ماضي سره تعبیر ترینه ولې وکړو د استقبال صیغه به دې استعمال کړې وه؟

جواب: ختم او تغشیه په اخرت کې متحقق او متیقن الوقوع و نو د دغه تحقق او تیقن له وجې مو د امر غیر واقع له امر واقع سره تشبیه ورکړه لفظ د ماضي د مشبه به لپاره استعمالیده نو مشبه لپاره استعمال شو.

تفسیر بیضاوی: (السَّابِعُ ان المُرَاد بِالْخَتْمِ وَشَم قُلُوبِهِمْ بِسْمَةِ تَعْرِفُهَا الْمَلَائِكَةُ فَيَبْعَثُونَهُمْ وَيَتَنَقَّرُونَ عَنْهُمْ وَعَلَى هَذَا الْمِنْهَاجِ كَلَامُنَا وَكَلَامُهُمْ فِيمَا يُضَافُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مَنْ طَبِعَ وَاضْلالٍ وَغَوْهًا)

ترجمه: اوومه توجیه دا دی چې د ختم نه مراد نشان دی چې الله تعالی د دوی زړونه ملائکو ته نشاندار کړي دي نو ملائکې بیا له دوی سره بغض کوي اوله دوی څخه نفرت کوي او په هر هغه صفت کې چې الله جلّ جلاله ته دهغو شيانو نسبت اوشي په همدغې سره زمونږ (اهل السنه والجماعه) او د هغوی (معتزله وو) خبرې دي د صفت د طبع او ضلال او د دې په شان نورو صفاتو کې.

تشریح: د معتزله و اوم تاویل دا دی چې ختم نه مراد د کفارو په زړونو باندې لایؤمنون لیکلو سره د عدم ایمان علامه قایمول دي او علامه د شي علت دشي نه وي نو علامه د عدم ایمان به علت د عدم ایمان نه وي هر کله چې علت د عدم ایمان نه شو نو مانع هم د ایمان هم نشو نو د علامې لږولو سره منع د ایمان هم ثابت نشوه له دې سره الله تعالی طرفته د قبح نسبت هم لازم نشو.

(وَعَلَى هَذَا الْمِنْهَاجِ كَلَامُنَا وَكَلَامُهُمْ) دې عبارت سره قاضي صیب یوه قاعده بیانوي هغه دا چې هر کله الله تعالی طرفته د طبع (مهر لگولو) او یا اضلال نسبت اوشي نو هلته به د اهل السنه او معتزله و تر مینځ هم دغه بحث وي یعنې موږ الله تعالی د خالق کیدو په حیثیت سره مسند الیه حقیقي منو او معتزله یې مجازي مني او به پکې تاویل کوي.

تفسیر بیضاوی: (وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ) معطوفٌ علی قلوبهم لقوله تعالی (وَحَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ ﴿١﴾) وللوفاق علی الوقف علیه ولاتهما لما اشترکا فی الاذراک من جمیع الجوانب جعل ما یمنعها من خاص فعلهما الختم الذی یمنع من جمیع الجهات

ترجمه: دا علی سمعهم په علی قلوبهم ور عطف دی له وجې د دې قول د الله تعالی نه (ترجمه) او الله تعالی په غوړونو او په زړونو باندې مهر لگولی دی او په وقف د سمعهم باندې د قرآء ووافق دی او بل دا ځکه چې قلب او سمع د ټولو جوانبونه په ادراک کې سره شریک دي نو د خاص طور سره دی د دې د دې تصرف نه مانع جوړیدونکی هم ختم کیدلی شي چې د ټولو طرفونو نه تصرف بندوي.

تشریح: دریم بحث: علی سمعهم کې د عطف په اعتبار سره دوه احتمال دي اول دا چې دا معطوف او وعلی قلوبهم معطوف علیه په دې صورت کې به دا د ختم الله جمله فعلی متعلق شي، دویم احتمال دا چې وعلی سمعهم خپله معطوف علیه شي او وعلی ابصارهم معطوف شي او د عشاوة لپاره خبر مقدم شي د عشاوة د نکارة له وجې د خبر مقدم کیدل صحیح دي لکه فی الدار رجل نو په دې صورت کې به وعلی سمعهم د جملې اسميې تسمه او جزوي په اول ترکیب سره به په علی سمعهم باندې وقف کولی شي په دویمې ساه اخستلو سره به علی ابصارهم لوستلی کیږي او د دویم ترکیب په اعتبار به په علی قلوبهم باندې وقف کولی شي او علی سمعهم نه به دویمه ساه اخستلی کیږي قاضي صیب اولنې ترکیب لږه ترجیح ورکړي په درې دلایلو سره.

لومړی دلیل قطعي: لقوله تعالى (وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاةً) دې آیت کې سمع له قلب سره راغلې ده او بصر جدا ذکر شویده نو معلومېږي چې د علی سمعهم عطف په علی قلوبهم باندې دی.

دویم دلیل نقلي: د ټولو قاریانو په دې اتفاق دی چې په علی سمعهم باندې وقف او کړي شي او وقف په هغه حکم کولی شي چې له مابعد سره څه تعلق نه وي نو معلومه شوه چې علی سمعهم د مابعد لپاره معطوف علیه نه ده.

درېم دلیل عقلي: د قلب او سمع تصرف او ادراک د انسان له ټولو جوانبو سره تعلق لري یعنې هر طرف نه زړه او غږونه کار کولی شي نو د دې دواړو مانع به هم داسې شي وي چې له هر جهت څخه مانع وي او دغه مانع ختم دي له ختم سره هم خط له هر جانب څخه محفوظ ګوڅي او بصريوازې له وړاندې څخه ادراک کوي نو د دې مانع به هم دغسې شي وي چې له یو طرف نه مانع وي او هغه غشاوه ده نو معلومه شوه چې سمع له قلب سره شریکه ده او د اشکرت به هغه وخت ثابت شي چې علی سمعهم په علی قلوبهم باندې ورعطف شي.

تفسیر بیضاوي: (وَ اَذْرَاكَ الْاَبْصَارِ لَمَّا اخْتَصَّ بِجِهَةِ الْمُقَابَلَةِ جُعِلَ الْمَانِعُ لَهَا عَنْ فَعْلِهَا الْغِشَاوَةُ الْمُخْتَصَّةُ بِتِلْكَ الْجِهَةِ وَكَرَّرَ الْجَارَ لِيَكُونَ أَدْلٌ عَلَى شِدَّةِ الْحَقِّمِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ وَاسْتِقْلَالِ كُلِّ مِنْهُمَا بِالْحُكْمِ)

توجه: ادراک د ابصارو چې خاص وو د مخامخ جهت پورې مانع د فعل د ابصارو پرده او ګرځولی شوه خاص په هم دغه جهت پورې الله جل جلاله حرف جار (علی) مکرر ذکر کړي دی د دې لپاره چې په دواړو ځایونو کې سخت والي د مهر باندې زیات دلالت کونکی شي او په هر یو د دې دواړو نه چې په حکم کې مستقل دلالت کونکی شي.

تشریح: دلته معترض یو اعتراض کوي هغه دا چې

سوال: کله علی سمعهم په علی قلوبهم باندې ورعطف شو نو بیا تکرار د حرف جر (علی) ته څه ضرورت دی داسې به یې ویلي و (علی قلوبهم و سمعهم).

جواب: حرف جر دوه خبرو لپاره مکرر راوړلی شو اول د شدت ختم دویم د شدت استقلال لپاره راوړلی شو یعنې چې د هر یو په مستقله توگه مختوم کیدلو باندې دلالت وکړي هغه داسې خط ختم خپل مفعول طرفته کله بالذات لکه (ختم الشيء) او کله بالواسطه متعدي کیږي لکه (ختم علی الشيء) که بالذات دا بیا په مطلق ختم باندې دلالت کوي او که بالواسطه وي بیا په شدت ختم دلالت کوي نو دلته علی حرف جر سره متعدي دی مفعول ته لیکون أدل علی شدة الختم فی الموضعین.

تفسیر بیضاوی: (وَ وَحَدَّ السَّمْعَ لِلْأَمْنِ مِنَ اللَّبْسِ وَ اعْتِبَارَ الْأَصْلِ فَإِنَّهُ مُضَرٌّ فِي أَصْلِهِ وَ الْمَصَادِرُ لَا تَجْمَعُ أَوْ عَلَيَّ تَقْدِيرُ مُضَافٍ مِثْلَ وَعَلَى حَوَاسٍ سَمِعَهُمْ) **ترجمه:** او د التباس نه د بچ کیدلو لپاره ئې سمع مفرد ذکر کړې او بل په اعتبار د اصل سره چې سمع په اصل کې مصدر دی او مصادر نه جمع کیږي او بیا په تقدیر د مضاف دا جمع ذکرده لکه په حواسو د اوریدلو د دوی.

تشریح: دلته یو اعتراض دی له هغې جوابونه کوي.

سوال: څه وجه ده چې ابصار او قلوب ئې جمع ذکر کړل او سمع ئې مفرد ذکر کړه پکار خو دا و چې ویلي یې وای و علی اسماعهم؟

جواب: من اللبس یو دا چې خوف د التباس نشته مطلب داسې نشته چې د ټولو کافرانو دی په یو غونډه اوریدل کولی ځکه دا محال لره مستلزم کیږي هغه داسې چې اشیاء په دوه قسمه دي یو متصل بشخص غیر منفک بحال لکه اعضاء د انسان او بل منفصل عن شخص لکه جامې وغیره د انسان نوسی په مشترکه توگه هغه محال استعمالیږي چې کله د دویم قسم له جملې څخه وي لکه د یو انسان جامې لس کسان هم استعمالوی شي د اول قسم چې (متصل بشخص غیر منفک بحال) دی په مشترک ډول استعمال محال دی.

(۲) **جواب:** دا چې د مصدر اضافت جمع ته شوی دی او مصدر چې جمع ته مضاف شي نومراده تقسیم د احادو په احادو وي نوم مطلب ئې دا شو چې هریو په خپلو غوږونو او ریدل کوي او یا دلته تقدیر د عبارت دی ای علی خواس سمعهم.

(۳) **جواب:** د زړه او بصر مدرک متعدد دي د سمع مدرک یو دی نو ځکه ئې مفرد ذکر کړي. **تفسیر بیضاوي:** (و الأبصار جمع بصر وهو ادراك العين و قد يُطلق مجازًا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضو لأنه اشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم و قد يطلق ويراد به العقل و المعرفة كما قال تعالى (إِنَّ فِي ذَلِكَ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ۙ) (۱)

ترجمه: ابصار جمع د بصره د سترگو ادراک ته وائي کله ئې مجازًا په قوه باصره باندې هم اطلاق کیږي او کله ئې په اندام (عضوه) د سترگو باندې اطلاق کیږي دغه شان سمع هم ده او شاید چې په آیت کې د دې نه اندامونه مراد وي ځکه چې دا ډیر مناسب دی د مهر او د پردې کولو سره او د قلب نه مراد د علم ځای دی او کله له قلب نه عقل او معرفت مراد وي لکه الله تعالی فرمائي (ترجمه) په دغه ټولو بیاناتو کې د رب پند او نصیحت دی هغه چاره چې خاوند عقل او معرفت وي.

تشریح: ابصار جمع د بصره د سترگو نور ته وایي خو مجازي يې په سترگو هم اطلاق کیږي یعنې یو سبب او بل مسبب دی او د یته مجاز مرسل هم وایي او بصیرت د زړه د نور نوم د یدغه شان قلب هم وه معنا گانې لري اوله معنا محل د علم یعنې د غوښې هغه تکره چې صنوبري شکل لري او د علم محل دی او دا د قلب اصلي معنا هم ده او قلب ورته ځکه وایي چې د قلب معنی ده او ریدل راوړېدل نو په زړه کې هم خیالات اوږې راوړي او ځینې وایي چې قلب د سپوږمۍ او ستورو په منزلونو کې یو منزل دی او محل د علم ته ځکه قلب وایي چې دا هم په معنوي طور سره روښانه وي

او دویمه معنا یې تعقل او ادراک کول دي او معنا مجاز دی او دې معنا ته الله تعالی په دې ایت کې اشاره کړې ده (إِنَّ فِي ذَلِكَ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ)

امام نسفي او خازن رحمهما الله بیا د دې ایت داسې ترجمه کړي حاضر الفطنة چې خپل ټوله قوه مدرکه متوجه کړی.

عقل: امام شافعی رحمه الله فرماني چې عقل په زړه کې وي او نوريې په دماغو کې وي او ابتداء یې له هغه وخت څخه وي کله چې په انسان کې روح پوکولی شي او دا آیت دلیل کې پیش کوي ذکر د محل مراد ترینه حال دی.^(۱)

امام ابو حنیفه رحمه الله فرماني چې عقل په دماغو کې وي په دواړو کې تطبیق دا دی چې اصل په زړه کې وي خو پلوشی ئې دماغو ته رسیږي.

تفسیر بیضاوي: (او انما جاز امالها مع الصاد لأن الرءاء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير)

ترجمه: او په علی ابصارهم کې د صاد سره اماله جائزه ځکه چې راء مکسوره په صاد مستعلیه باندې غالبه وي ځکه چې په راء کې تکریر د صورت دی.

تشریح: تکریر د صورت قراء هلته معلوموي چې خفت د حرف وکړي یعنې دا حرف ساکن کړي او همزه ورباندې داخله کړي نو حرف دراء دوچند اداء کیږي لکه آر په یو ځل سره راء نه ادا کیږي او صاد کې داسې نه ده.

او بل په دې عبارت سره دفع هغه اعتراض ده کوم چې علی ابصارهم په یو قرأت باندې وارد شوی و هغه داسې .

سوال: حروف مستعلیه او وه دي صاد، ضاد، طاء، ظاء، عین، غین، او قاف. دا حروف مانع دي له امالي نه برابره خبره مخکې ترینه الف وي او روسته ترینه الف وي او مانع له امالي ځکه دي

(۱) شرح الخريدة البهية : ص ۳۴ دغه شان دا مذهب د امام مالک او امام شافعي هم دی . او صاحب د کتاب د عقل تعریف داسې کوي :
سر روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية .

چې مستعلیه تر رفع الصوت غواړي يعنې اواز پکې او چټیري او اماله تسفل الصوت غواړي يعنې اواز پکې ښکته شي نو که اماله پکې وشي دا به جمع د ضدینو شي .

جواب: په ابصار هم کې راء له هغو حروفو څخه ده په کوم چې د تلفظ په وخت کې مکرر

کیري ځکه په راء د تلفظ په وخت کې ژبه رپردي داسې معلومېږي له څو راگانې دې چې دې دا کمې وي نو چې راء مکرره شوه کسره یې هم مکرره شوه او دوی د امالي تقاضا کوي او صاد مانع د امالي دی نو راء او کسره زیات دي او صاد یو دي د زیاتو په مقابل کې یو په نشته حساب وي نو ځکه اماله پکې صحیح شوه .

تفسیر بیضاوي: (وَعِشَاوَةٌ رُفَعٌ بِالْإِبتِدَاءِ عِنْدَ سَبَبِيَّةٍ وَبِالْجَارِ وَالْمَجْرُورِ عِنْدَ الْإِخْفَافِ وَيُؤَيِّدُ الْعَطْفَ عَلَى الْجُمْلَةِ الْفَعْلِيَّةِ)

ترجمه: او عشاوة په نزد د سببويه بناء پر ابتدائيت مرفوع دی او په نزد اخفش مرفوع دی په جار او مجرور (عامل محذوف) سره او ددې جملې په مخکې جملې فعلې باندې عطف د اخفش خبره تائیده وي.

تشریح: قاضي صیب دلته د عشاوة ترکیب بیانوي فرمایي چې په لفظ د عشاوة کې د اعراب دوه احتمال دي یا مرفوع ده او یا منصوب ده.

که مرفوع شي بیا امام سببويه وايي چې رفعه بنا پر ابتدائيت ده (علی ابصار هم خبر مقدم او عشاوة ئې مبتداء مؤخره ده) ځکه چې عشاوة مبتداء او نکره ده او ابتدائيت د نکرې په ادنی تخصیص سره صحیح کیري او هغه په تقدیم د جار او مجرور سره شوی دی نو تقدیر دا شو ثابته علی ابصار هم او امام اخفش وايي چې رفعه بنا بر فاعليت دی د سببويه په نزد علی ابصار هم جمله اسمیه ده او د اخفش په نزد جمله فعلیه ده نو بیا به تقدیر د عبارت داسې وي (استقرت علی ابصار هم عشاوة).

خو دلته د اخفش د قول تائید له دې څخه هم کیري چې علی ابصار هم عشاوة په ختم الله علی قلوبهم باندې باندې عطف شوی نو معطوف علیه جمله فعلیه ده نو پکار ده چې معطوف به هم جمله فعلیه وي ځکه په عطف کې دا موجب د تحسین دی.

تفسیر بیضاوی: (وقرء بالتَّصْبِ عَلَى تَقْدِيرِ وَجَعَلَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً أَوْ عَلَى حَذْفِ الْجَارِ وَ أَيْصَالَ الْحَتْمِ بِنَفْسِهِ إِلَيْهِ وَالْمَعْنَى وَخْتَمَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ بِغِشَاوَةٍ وَقُرءَ بِالضَّمِّ وَالرَّفْعِ وَبِالْفَتْحِ وَالتَّصْبِ وَهُمَا لَفْظَانِ فِيهَا وَغِشْوَةٌ بِالْكَسْرِ مَرْفُوعَةٌ وَبِالْفَتْحِ مَرْفُوعَةٌ وَمَنْصُوبَةٌ وَغِشَاوَةٌ بِالْعَيْنِ الْغَيْرِ الْمُعْجَمَةِ)

ترجمه: اولوستلی شوی دی په نصب سره په دې تقدیر سره چې (جعل على ابصارهم غشاوة) او یا نصب په دې تقدیر سره چې حرف جر محذوف کړی شي او ختم بلا واسطه غشاوة ته متعدي کړلی شي معنی دا شوه (حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً) او دا غشاوة په ضمه د اول او په رفع د آخر سره (غِشَاوَةً) هم لوستلی شوی په فتح د اول او په نصب د آخر سره (غِشَاوَةً) هم لوستلی شوی دا دوه لغته په غشاوة کې دي او په کسرې د اول او په رفع د ثاني (غِشَاوَةً) او په فتح د اول او په رفع د آخر سره (غِشَاوَةً) او په نصب د آخر سره (غِشَاوَةً) او غشاوة په عین سره غیر د عین معجم (بی نقطې) (ع) پوند والي ته وائي ^(۱).

تشریح: دلته اوس مصنف قرائت شاذه بیان ذکر کوي او دا د غشاوة دویم حالت دی هغه دا چې په غشاوة باندې له دوه وجو نصب ولی شوی دی .

لومړی: دا چې دا د مفعولیت په وجه منصوب کړی شي هغه داسې چې له علی ابصارهم څخه وړاندې یو فعل مقدر کړی شي چې پر هغې ختم دلالت کوي لکه لفظ د جعل نو اوس به تقدیر عبارت داسې شي و جعل علی ابصارهم غشاوة بیا معطوف علیه (ختم) په دې باندې دلالت کوي نو اعتمادا د جعل فعل حذف کړی شو .

دویم: منصوب بنزع الخافض هغه داسې چې دا عبارت (وعلی ابصارهم غشاوة) په اصل کې داسې و (و ختم علی ابصارهم بغشاوة) بغشاوة جار او مجرو متعلق و تر ختم پورې او ختم په واسطې د باء سره غشاوة ته متعدي و لکن باء حذف کړی شوه او ختم بلا واسطه غشاوة ته متعدي شو همدا منصوب بنزع الخافض دی .

و قرء بالضم والرفع وبالفتح... له دي خاي ثخه د غشاوة شپې نور قرأتونه ذکر کوي چې وجه د حصر يې دا د چې دا غشاوة په خالي نه وي يا به بالعين وي يا به بالعين وي که اول و دا شپېم قرأت لکه غشاوة او که دويم (بالعين) و دا به بيا خالي نه وي يا به سره له الف وي يا به بغير له الف ثخه وي که سره له الف و دا به بيا خالي نه وي يا به بضم الغين يا به بفتح الغين که بضم الغين وي دا لومړی قرأت دي لکه غشاوة او که بفتح الغين وي دا دويم قرأت دي لکه غشاوة او که بغير له الف ثخه وي دا به بيا خالي نه وي يا به بکسر الغين وي يا به بفتح الغين وي که بکسر الغين وي دا دريم قرأت دی لکه غشاوة او که بفتح الغين وي دا به بيا خالي نه وي يا به بآخر مرفوع وي او يا به يې اخز منصوب وي که اول صورت و دا څلورم قرأت او لکه غشاوة او که دويم صورت وي دا پنځم قرأت دی لکه غشاوة.

د رفع ، ضم ، نصب ، فتح ، جر او کسري تر منځ توپير

بالضم والرفع وبالفتح والنصب... دي عبارت سره مصنف د دي الفاظو تر منځ توپير بيا نوي هغه داسې چې يو ضم ، فتح ، کسر . دا په حرکات بنائيه دي رفع ، نصب ، جر . اعرابات معربه دي او ضمة ، فتحة ، کسرة دا مشترک دي بين المعرب والبناء . او بل دا چې د کلمې اول او وسط مبني وي نو ځکه قاضي صيب په ذکر شوي عبارت کې د غشاوة اول حرف ته حرکات بنائيه استعمالوي او اخر ته معربه استعمالوي وايي: بالضم والرفع وبالفتح والنصب . دا ټول قرأتونه شاذ دي.

تفسير بیضاوي: (وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) وَعِيدٌ وَبَيَانٌ لِّمَا يَسْتَحِقُّونَهُ وَالْعَذَابُ كَالْتَّكْلَالِ بِنَاءٍ وَمَعْنَى تَقُولُ أَعَذَابٌ مِنْ شَيْءٍ وَنَكَلَ عَنْهُ إِذَا أَمْسَكَ وَمِنْهُ الْمَاءُ الْعَذَابُ لِأَنَّهُ يَقْمَعُ الْعَطَشَ وَيُرْدِعُهُ وَلِذَلِكَ سُمِيَ نَقَاخًا وَفَرَاتًا ثُمَّ اتَّسَعَ فَاطْلُقَ عَلَى كُلِّ أَلِيمٍ قَادِحٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نِكَالًا أَيْ عِقَابًا يَرْدَعُ الْجَانِيَّ عَنِ الْمُعَاوَدَةِ فَهُوَ أَعَمُّ مِنْهَا)

ترجمه: او د دوی لپاره به لوی عذاب وي دا ايت وعيد او بيان دی دهغې سزا د کومې چې دا کفار مستحق دي او عذاب په وزن او معنی کې د نکال پشان دی لکه چې څوک کله د يوشی نه منع شي نو ته ووايي اعداب عن الشئ او نکل عن الشئ او د دوی مفهوم نه ماء العذب (خوږې اوبه) مأخوذاً او مشتق دي ځکه چې دا تنده منع کوي د دې وجې نه خوږو اوبو ته نقاخ او فرات هم وائي

بیا په دغه لفظ کې پراخې او کړې شوه نو په هر ثقیل درد باندې ئې اطلاق وکړی شو اگر که دغه ثقیل درد سره منعه اونه شي معنی دا چې مجرم دوباره له جرم کولو نه منع کړي نو په دې سره عذاب د نکال او د ألم ثقیل نه عام شو.

تشریح: قاضي صیب دلته ډېره بحثه کوي لومړی بحث په کلمه د (عذاب) کې او دویم بحث په کلمه د (عظیم) کې.

لومړی بحث: عذاب یا مشتق دی له مجرد او یا له مزید څخه که له مجرد څخه مشتق شي دا به د نکال مشابه وي په وزن او معنا کې په وزن کې مشابهت خويې څرگند دي چې دواړه د (فعال) په وزن دي او په معنا کې مشابهت یې دا دی چې دواړه د منع او بندولو په معنا دي او علامه حفاجي رحمه الله په حاشیه الشهاب کې وایي چې د دې خپله معنا د خوراک، څښاک او خوب نه د بندولو ده له همدې وجې او بو ته هم العذاب ویلی شی ځکه خوږې اوبه هم تنده بندوي او خوږو اوبو ته نفاخ او فرات ویلی شي نفخ او فرت ماتولو او زړه زړه کولو ته وایي نو خوږې اوبه هم تنده ماته او زړه زړه کوي بیا په کلمه د عذاب کې وسعت وشو او مجازيې اطلاق په درد ثقیل وشو اگر که په درد ثقیل کې منع نه وي یعنې مجرم دوباره له جرم نه منع کوي له دې وجې نه عذاب له نکال او عقاب دواړو نه عام دی عقاب هغې سزا ته وایي چې د جرم په بدل کې وي بیا مجرم له جرم منع کړې او که نا او نکال هغې سزا ته وایي چې مجرم له جرم څخه منع کړي او عذاب کې دا یو شرط هم نشته یعنې د جرم په بدل کې وي او که نه وي مجرم منع کړي او که نه.

تفسیر بیضاوي: (وَقِيلَ اسْتِيقَافُهُ مِنَ الْعَذَابِ الَّذِي هُوَ اِزَالَةُ الْعَذَابِ كَالْتَقْذِيَةِ وَالتَّمْرِضِ)

ترجمه: ویلی شوي دي چې عذاب له تعذیب نه مشتق دی او تعذیب خوند ختمولو ته وائي لکه تقذیه سترګې نه ښلکي لري کولو ته وائي) او تمريض وائي (مريض ته چې دوا ورکړې او مرض زائل شي).

تشریح: دا دویم احتمال بیانوي هغه داسې بعض علماؤ ویلي چې عذاب مشتق دی له مزید (تعذیب) څخه کوم چې د باب تفعل مصدر دی او د باب تفعلیل یوه ماده سلب المأخذ دی نو په

تعذیب کې هم دغه ماده ملحوظه ده نو په دې اعتبار سره به د عذاب معنا وي یو خوندور شی زایل کول لکه څنگه چې د تقدیه معنا ده له سترگو بڼلکی لرې کول او د تمریض معنا ده مرض لرې کول.

تفسیر بیضاوي: وَالْعَظِيمُ نَقِیضُ الْحَقِیْرِ وَالْکَبِیْرُ نَقِیضُ الصَّغِیْرِ فَکَمَا أَنَّ الْحَقِیْرَ دُونَ الصَّغِیْرِ فَالْعَظِیْمُ فَوْقَ الْکَبِیْرِ وَمَعْنَى التَّوَصِیْفِ بِهِ أَنَّهُ إِذَا قِیْسَ بِسَائِرِ مَا یُجَانِسُهُ قَصَرَ عَنْهُ جَمِیعُهُ وَحَقَّرَ بِالْإِضَافَةِ إِلَیْهِ وَمَعْنَى التَّنْکِیْرِ فِی الْآیَةِ أَنَّ عَلٰی أَبْصَارِهِمْ نَوْعٌ غَشَاوَةٌ لِّیْسَ مِمَّا یَتَعَارَفُهُ النَّاسُ وَهُوَ التَّعَامِی عَنْ الْآیَاتِ وَلَهُمْ مِنَ الْآلَمِ الْعِظَامِ نَوْعٌ عَظِیْمٌ لَا یَعْلَمُ کُنْهَهُ إِلَّا اللَّهُ (

ترجمه: او عظیم نقیض د حقیر دی او کبیر نقیض د صغیر دی څنگه چې حقیر له صغیر نه کم دی دغه شان عظیم د کبیر نه کم دی او معنی د عذاب په عظیم سره موصوف کولو کې داده چې کله د دې (عذاب) له متعدد الجنس عذابونو سره موازنه وشي نو ټول عذابونه به د دې نه کميږي او په نسبت سره دې ته حقیر گڼل کیږي او د عذاب نکره ذکر کولو سره معنی دا دی چې د دوی (کفارو) په سترگو یو قسم پر دې وي چې خلک هغه پر دې نه پیژني او هغه ځان په تکلیف سره د آیاتونو نه پوند والی دی او په زوره سترگې پټول دي او د دوی لپاره به لوی لوی دردونه وي یوه داسې لویه نوحه چې د هغې حقیقت د الله جل جلاله نه سوا بل چاته نه معلومیږي.

تشریح: دویم بحث: عظیم او کبیر د عظمت د بیانولو لپاره استعمالیږي او صغیر او حقیر د خساست لپاره استعمالیږي بیا په عظیم او کبیر کې عظیم ډېر اشرف دی له کبیر نه او په صغیر او حقیر کې حقیر ډېر خسیس دی له صغیر نه دا ځکه چې د حقیر نقیض عظیم دی او د ډیر خسیس نقیض ډیر اشرف وي نو عظیم ځکه اشرف دی له کبیر نه او د صغیر نقیض کبیر دی لکه څنگه چې صغیر کې ډیر خساست نه دغسې به یې نقیض کې شرافت زیات نه وي له عظیم نه او دا چې عظیم د کبیر نه په معنی کې زیات دی عظیم نه مراد لوی والی په کیفیاتو کې وي او د کبیر نه لوی والی په مقدار او افرادو کې وي.

او عذاب یې په عظیم سره ځکه موصوف کړ چې کوم عذابونه کافرانو ته په اخرت کې تیار شوي هغه په نسبت سره د نیوي عذابونه ډېر لوی دي او د نیوي عذابونه د هغې په نسبت سپک دي او بل دا چې الله تعالی په دې ایت کې غشاوۀ او عذاب واره نکیره ذکر کړل دا مذهب علامه زمخشری دی هغه وایي چې په غشاوۀ او عذاب دا ورو کې تنوین لپاره د تنويع ده کفارو به ویل زموږ په سترگو یو ډول پردې دي چې نور خلک پرې نه پوهیږي چې هغه د الله په ایتونو سترگې پټول دي نو الله تعالی هم د دوی په مقابل کې داسې اخروي عذاب مقرر کړ چې د الله جل جلاله سوا بل هیڅوک پرې نه پوهیږي .

او امام سیبویه فرمایي: چې په دې کې تنوین لپاره د تعظیم دی نو معنا به داسې چې د کفارو په سترگو ډېرې لویې پردې وي نو الله جل جلاله یې په مقابل کې لوی لوی عذابونه هم مقرر کړل په دې صورت کې به عظیم د عذاب لپاره صفت د تاکید له قبلي څخه وي.

وَمِنَ الثَّانِي مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ.

تفسیر بیضاوي: (وَمِنَ الثَّانِي مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق لبيان، ذكر المؤمنين الذين أخلصوا دينهم لله تعالى وواطأت فيه قلوبهم ألسنتهم، وثني بأضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً ولم يلتفتوا لفئة رأساً، ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين، وهم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم تكميلاً للتقسيم، وهم أخبت الكفرة وأبغضهم إلى الله لأنهم موهوا الكفر وخلطوا به خداعاً واستهزاء، ولذلك طول في بيان خبثهم وجهلهم واستهزاء بهم، وتهكم بأفعالهم وسجل على غيهم وطغيانهم، وضرب لهم الأمثال وأنزل فيهم إنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة الْمُصَرِّينَ.

توضیحه: او ځینې له خلکو څخه هغه دې چې وایي موږ ایمان راوړی په الله تعالی او په ورځ د اخرت باندې او حال دا چې دوی مومنان نه دي . هر کله چې الله تعالی د قرآن پاک د حال وضاحت شروع کړ او ورپسې یې د مومنانو یادونه وکړه چې چا خپل دین د الله تعالی لپاره خاص کړ او ژبه یې له زړه سره موافق وي نو له دغو مومنانو سره یې د دوی د اضداد (کفار) هم ذکر کړل چې په خپل کفر کې ظاهراً او

باطناً دواړو اعتبارونو سره خالص و او دوی بالکل ایمان او کتاب طرفته وړه هم نه کتل په دریم نمبر کې یې هغه ډله ذکره کوم چې د دواړو (کفارو او مومنانو) په مینځ کې دي یعنې په ژبه مومنان دي او په زړه سره کافران دي او دایې د تقسیم د مکمل کولو لپاره ذکر کړل دا دریم قسم خلک د الله تعالی په نزد ډیر بدترین او مبغوض خلک دي ځکه چې دوی په کفر دایمان او به واپولې او بل په دوی کې له کفر سره فریب، دوکه او استهزا هم موجوده وه نو په دې وجه الله جل جلاله د دوی په حباثت کې طوالت وکړ دوی ته یې جاهل وویل او له دوی سره یې د استهزاء معامله وکړه او د دوی د افعالو په سلسله کې یې د دوی ذلت بیان کړو او هم یې د دوی د ظغیان او سرکشي په حقله قطعي فیصله وکړه او هم یې د دوی په اړه (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الذَّرِكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ) ایت نازل کړو دا ټول عبارت معطوف دی په هغه عبارت کوم بیان چې د مصرین علی الکفر لپاره و.

تشریح: دلته قاضي صیب د دې ایت ربط بیانوي هغه داسې چې د سورت بقرې په ابتداء کې خو د قران اوصاف حمیده بیان شوي و بیا د منزل علیهم حال بیان شوی و له نزول د قرآن څخه او له ترقی د اسلام څخه وروسته دوی درې ډلې شول (۱) یوه هغه ډله وه چې د زړه له تله یې په قران ایمان راوړ او د ظاهر او باطن دواړو په اعتبار سره یې اسلام ته غاړه کیښوده (۲) هغه ډله وه چې په کفر باندې کلک ولاړ و او ظاهر او باطن یې له گندګۍ څخه ډک و (۳) هغه ډله وه چې دوه مخي و په حقیقت کې کفار و خو په او په ظاهر یې ځانونه مسلمانان معرفي کول ترڅو سر او مال یې خوندي شي قاضي صیب فرمایي الله تعالی د منافقانو د حباثت د ظاهرولو لپاره د دوی تذکره مستقله وکړه او په جدیدو طریقو سره یې د دوی رزالت و اوضحه کړ لکه یوځای وایي (وما يشعرون) دوی شعور نه لري بل ځای وایي (اولئك الذين اشترو الضلالة بالهدى) بل ځای وایي (في طغيانهم يعمهون) بالاخره د دوی په حقله یو خطرناکه فیصله وکړه (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الذَّرِكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ) چې منافقان په جهنم کې تر ټولو لاندې پراته وي.

په دې (وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصّرّين) عبارت په عطف باندې خبره کوي فرمایي چې څومره بحث د منافقانو په اړه وشو دا ټول مجموعه عطف دی په هغه په بحث چې هغه د

مصرين على الكفر به اړه تير شو يعنې يوه يوه جمله على الانفرا: پرې نه دی ور عطف شوې يعنې عطف د قصې دى په قصې باندې هر کله چې د ا معطوف او معطوف عليه نويي خود دوى ترمنځ مناسبت پکار وي نو مناسبت يې څه دى فرمايي مناسبت دادى چې د مصرين على الكفر بحث لپاره د اظهار د قباحته د دوى او دا بحث هم د دې لپاره دى چې د دوى د ظاهر او باطن قباحته ظاهره کړي.

تفسير بيضاوي: (والناس أصله أناس لقولهم: إنسان وأنس وأناسي فحذفت الهمزة حذفها في لوقه وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يُجَمَع بينهما. وقوله:

إِنَّ المنايا يَظْلِعْنَ على الإنسان الآمينًا شاذ. وهو اسم جمع كرجال، إذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع. مأخوذ من أنس لأنهم يستأنسون بأمثالهم. أو أنس لأنهم ظاهرون مبصرون، ولذلك سموا بشرًا كما سمي الجن جنًا لاجتنابهم).

ترجمه: ناس په اصل کې أناس دى ځکه چې عرب انسان، أنس او أناسي وايي همزه ترينه حذف شوه په شان د لفظ د (لوقه) (چې په اصل کې لوقه و) په عوض کې يې لام تعريفې پرې داخل کړو ځکه چې همزه او لام تعريفې په وخت نشي جمعه کيدلى او هر چې د شاعر قول دى (إِنَّ المنايا يَظْلِعْنَ على الإنسان الآمينًا) دې کې د دواړو جمعه کيدل شاذ دى او لفظ د اناس اسم جمعه دى په شان رجال هر کله چې فعال وزن له جمعو څخه ثابت نه و او دا اخستل شوى دى له انس څخه چې باب ضرب يا سمع دى انسان ورته ځکه وايي چې دا هم له خپل همجنس څخه أنس حاصلوي يا أنس له باب افعال څخه دى ځکه انسان په مخ د ځمکه ظاهر دى په سترگو ښکاري له همدې وجې ورته بشر وايي لکه څنگه چې جن ته جن د پتيدلو له وجې وايي.

تشریح: دلته د درې بحثونه کوي (۱) د الناس صرفي تعليل (۲) د صيغې نوعيت (۳) مأخذ منه او مشتق منه.

لومړى بحث: سلمه بن عاصم رحمه الله وايي ناس او اناس کې هيڅ تعليل نه دى شوى بلکې دواړه مستقلي مادې دي امام کسايب فرمايي چې ناس اجوف واوي دى دا الف يې له واو څخه بدل راغلى دى نو له نوس څخه مشتق دى ځکه تصغير يې کُوس دى او تصغير شى اصل ته رد

کوي، ناس الشیء هغه مهال ویلی شي چې کله په یو شي کې حرکت او ضراب راشي تنوس الفصن هغه وخت ویلی شي کله په ځانګه کې باد حرکت راوړي نو انسان هم په نسبت سره نورو حیواناتو ته زیات حرکت کونکی دی نو ځکه ورته ناس ویلی شي. او قاضي صیب چې کوم قول کړی دا د سیبویه او جمهورو قول دی دوی وایي چې الناس په اصل کې أناس و همزه حذفه شوه لکه څنګه چې له (لوقه) څخه همزه حذف شوه چې په اصل کې الوقه و د همزې په عوض کې ترینه لام تعریفی راوړلی شو قاضي صیب د خپل قول تائید له درې کلماتو څخه کړی دی لومړی انسان دویم انس دریمه اناس استدلال داسې کوي چې انسان او انس د ناس مفرد من غیر لفظه دي نو په مفرد کې همزه دی د دې خبرې دلیل دی چې اصل کې همزه دی او انس د جمعې صیغه دی او جمعه هم شی اصل ته رد کوي نو معلومه شوه چې په اصل کې دلته همزه شته.

(ولذلك لا يكاد يُجْمَع بينهما) دا په ماقبل تفریع دی چې په الناس کې له همزې څخه لام عوض دی او عوض او معوض عنه اجتماع او ارتفاع دواړه محاله نو ځکه الناس نشي ویلی او هر چې شعر دی هلته هغه شاذ دی پوره شعر داسې دی

ان المنايا يطلعن على الناس الا منينا : فتذرهم شي وقد كانوا جميعا وافرین .
بیشکه مرګ په خلکو باندې ناڅاپي راځي په داسې حال کې چې داخلک ترینه غافله او مطمئن وي او جدا جدا یې کړي او ډېر لوی تعداد یې جمعه کړي.

جمع او اسم جمع :

دویم بحث : فرمایي چې الناس صیغه د اسم جمعې دی د جمعې او اسم جمعې تر منځ درې فرقه کوي (۱) اسم جمعه هغه اسم دی چې په مافوق الاثنین دلالت وکړي او مجموع یې اوزانو نه وي خوا مفرد من لفظه لري او که نا؟ (۲) د اسم جمعې د تصغیر راوړلو لپاره د مفرد طرفته د واپس کولو ضرورت نه وي (۳) د اسم جمعې ورود خلاف القیاس وي خو دا د نحاتو رایه اما اهل لغت د جمعې او اسم جمعې تر منځ هېڅ فرق نه کوي.

(إذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع) په دې عبارت سره دا ثابتوي چې دا اسم جمعه دی جمعه نه دی ځکه فعال وزن په اوزانو د جمعه کې نشته.

دریم بحث: د اناس ماخوذ منه مجرد هم کیدی شي او مزید هم که مجرد شي بیا پکې درې احتماله دي او درېواړه صحیح دي أنساً، أنسۍ أنساً اولنې دواړه مصادر له باب سمع او کرم څخه راځي او دریم له ضرب څخه د درېواړو معنا محبت حا ' که ماخوذ منه یې مزید شي بیا پکې دوه احتماله دي یا به له باب افعال څخه ایناس وي په معنا د لیدلو بو اند ان ته انسان هم ځکه وایي چې په مخ د ځمکه ظاهر او مبصر وي او جن وایي پټ ته نوده هم ځکه جن وایي له همدې وجې انسان ته بشر هم وایي چې څرمن یې ښکاره دی او یا به له مفاعله څخه موانسته وي.

تفسیر بیضاوي: (واللام فيه للجنس، ومن موصوفة إذ لا عهد فكأنه قال: ومن الناس ناسٌ يقولون. أو للعهد والمعهود: هم الذين كفروا، ومن موصولة مراد بها ابن أبي وأصحابه ونظراؤه، فإنهم من حيث إنهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم، واختصاصهم بزيادات زادوها على الكفر لا يأبى دخولهم تحت هذا الجنس، فإن الأجناس إنما تتنوع بزيادات يختلف فيها أبعادها فعلى هذا تكون الآية تقسيماً للقسم الثاني)

ترجمه: په اناس کې الف لام تعریفی د جنس لپاره دی او من موصوفه دې ځکه چې د ناس مصداق معین نه دی ځکه چې الله تعالی داسې فرمایلي و من الناس ناسٌ يقولون یا لام عهد خارجي دی په دې تقدیر سره من موصوله دی او الناس معهود خارجي به الذين كفرو وي او له من موصولي څخه به ابن ابی او د هغه ملګري دي د غسې نور خلق وي ځکه چې د مصر علی الکفر په وجه د کافرانو په تعداد کې داخل دي د کومو په زړه چې مهر لگولی شوي و او د دوی له دې شيانو سره په زیادت د اختصاص په کفر کې زیات کړي و دوی د مصر علی الکفر په فهرست کې له داخلولو څخه نه منع کوي ځکه چې اجناس د دې زاید و فصلونو په بنا باندې چې په دې اجناسو کې دي افراد له یو بل نه جدا نوع جوړوي نو په دې صورت کې به و من الناس د قسم ثاني یو قسم وي.

تشریح: دلته قاضي صیب د الف لام او کلمې د من په اړه تحقیق کوي فرمایي چې د الناس الف لام په له دوه حالونو څخه خالي نه وي یا به جنسې وي یا به عهد خارجي وي که جنسي شي بیا به من نکره موصوفه وي او که عهد خارجي وي بیا به من موصوله وي.

سوال: کله چې الف لام جنسي شي من به موصوفه ولې وي او که عهد خارجي شي من به موصوله وي د دې برعکس خو هم جایز دی.

جواب: دا تقسیم د مناسبت د برقرار ساتلو لپاره شوی دی هغه داسې چې کله الف لام لپاره د جنس شو نو په جنس کې تغین نه وي بلکې ابهام وي نو چې کله من تبعیضي راوړل شي دلته به د من په واسطه د بعضو تفصیل وشو او هغه هم مبهم و معلومه شوه چې دلته من نکره پکاره او کله چې لام عهد خارجي شي نو دلته بیا ناس متعین دي له دې وجې یې بعض هم متعین وي او د متعین د تعبیر لپاره معرفه پکار دی نو ځکه دلته من واصله شو.

(فإنهم من حيث إنهم صمما على النفاق دخلوا) دې عبارت سره د یو اعتراض طرفته اشاره کوي.

سوال: کله چې الف لام عهدی شي په دې صورت کې له ناس نه مراد الذین کفرو یعنی مصر علی الکفر مراد دي یعنی منافقان له دوی څخه بعض وگرځېدل او بعض شی داخل وي په شي کې حالانکه منافقان په الذین کفرو کې داخل نه دي ځکه دواړه جدا جدا صفات لري.

جواب: الذین کفرو څخه مصر علی الکفر مراد وي خو ظاهراً او باطناً نه دي مراد کوم چې د منافقانو قسم دی مصر علی الکفر په منزله د جنس دی کجاهرین او منافقین یې قسمونه دي لکه څنگه چې نوع په جنس کې داخله وي او تخصیص یې له دخول څخه په جنس کې نه منع کوي دغسې منافقان هم د مصر علی الکفر په وجه الذین کفرو کې داخل دي په دې یو صورت کې به دا ایت په دوه قسمه دی په الذین يؤمنون بالغیب سره یې خپل بندګان په دوه قسمه کړل (۱) مؤمنین (۲) مصر علی الکفر بیا دویم قسم په دوه قسمه دی (۱) مجاهرین (۲) منافقان معلومه شوه چې مصرین علی الکفر جنس دی منافقان او مجاهرین یې قسمونه دي.

تفسیر بیضاوي: (واختصاص ایمان بالله وبالیوم الآخر بالذکر، تخصیص لما هو المقصود الأعظم من الإيمان وادعاء بأنهم احتازوا الإيمان من جانبیه وأحاطوا بقطریه، وإبذان بأنهم منافقون فيما یظنون أنهم مخلصون فیہ، فكیف بما یقصدون به النفاق، لأن القوم كانوا یهوداً وكانوا یؤمنون بالله وبالیوم الآخر إيماناً کلاً إيمان، لا اعتقادهم التشبیہ واتخاذ الولد، وإن الجنة لا یدخلها غیرهم، وأن النار لا تمسهم إلا أياماً معدودة وغیرها، ویرون المؤمنین أنهم آمنوا مثل إيمانهم. وبيان لتضاعف خبثهم وإفراطهم فی کفرهم، لأن ما قالوه لو صدر عنهم لا علی وجه الخداع والنفاق وعقیدتہم عقیدتہم لم یکن إيماناً، فكیف وقد قالوه تمویهاً علی المسلمین وتهکماً بهم.)

ترجمه: ایمان بالله او ایمان بالیوم الاخره په ځانگړي ډول ذکر کولو سره هغه څه خاص کول دي چې د مومن په افرادو کې ایمان عظیم ترین مقصود دی او د دې خبرې دعوه کول دي چې موږ د ایمان دواړه ګوشې په ځان کې جمع کړې دي او دواړه جانبې یې موږ له ځان سره محفوظ کړې دي. او د دې خبرې اعلان کول دي چې دا خلک کومه دعوه کوي چې خپل ځانونه مخلص ګڼي په دې کې هم منافقان دي نو د دې دعوې به حال وي چې د هغې مقصود نه بالکل نفاق وي دا اعلان ځکه وشو چې د یهودو داسې ویونکی جماعت نه و، یهودیانو په الله او اخرت داسې ایمان لرلو چې په نشت حساب وه ځکه هغوی الله تعالی له مخلوق سره مشابه کوي او د الله تعالی د صاحب او والد کیدو عقیده لرله او دا عقیده یې هم وه چې جنة ته به له یهودو پرته څوک نه داخليږي او د جهنم اور به یو څو وزځې څکې له دې پرته یې نور هم ډېر فاسد عقاید لرل او بله وجه دا وه چې د دوی د خباثت له پاسه خباثت او په کفر کې زیاتوالی بیانول دي ځکه کومې خبرې چې هغوی وکړې که چیرته فریب او دوکه نه وي او عقیده یې هم دغه وه بیا به هم په ایمان کې شمار نه وي نو هغه وخت به څنګه ایمان کې شمار شي چې کله په دغو خبرو مسلمانانو ته دوکې ورکولو لپاره د مسلمانانو د استهزاء لپاره کړې وي.

تشریح: دلته دنع د یو اعتراض دی هغه دا سوال د منافقانو مقصود چې اظهار دایمان و نو بیا خو پکار دی چې هغه ټول شیان ذکر شي په کومو چې ایمان راوړل ضروري وي یوازې په دې دوه شیان اکتفاء کول (چې ایمان بالله او بالاخرت دی) پکار نه دي قاضي صیب څلور جوابونه کوي.

(۱) **جواب:** نور ایمانیات خو ځکه ذکر نشوه چې د ایمانیاتو لوی مقاصد دوه دي کله چې دوی په دې دوه شیانو ایمان نه و راوړی نو ضمناً یې په ټولو ایمان ثابت نه شو ځکه نور په دې متفرع دي نږدې تخصیص د دې دوه شیانو له وجې د عظمت څخه دی.

(۲) **جواب:** (و ادعاء بأنهم احتازوا الإيمان) د دې دوه شیانو ذکر په طریقي د مبالغې سره شوی هغه داسې چې ایمانیات دوه برخې لري یوه مبدء بله معاد دی الله تعالی مبدء دی او اخرت معاد دی هر کله چې په دې دواړو د ایمان دعوه ثابته شوه نو مبالغتاً د دې په تمامو جزیاتو ایمان ثابت شو.

(و ایذان بأنهم منافقون فيما یظنون أنهم مخلصون فیه)، دې عبارت سره د دوه شیانو د تخصیص دوه پاتې جوابونه کوي.

(۳) **جواب:** دا چې الله تعالی په تخصیص د دې دوه شیانو سره دا اعلان کوي چې منافقان په خپلو عقاید کې منافقان دي ټول عقاید یې د ظاهر له باطن څخه خلاف دي ځکه دوی د الله تعالی باره کې د تشبیه او صاحب ولد کیدو عقیده لري او دا اخرت په اړه یې عقیده دا وه چې جنت ته به له یهودو پرته بل څوک نه داخلېږي (لن یدخل الجنة الا من کان هوداً) به یې ویل.

(۴) **جواب:** دا دوه شیان یې ځکه مختص کړل چې د دوی خباثت فوق الخباثت ښه واضحه شي او د دوی په کفر کې افراط هر څوک وگوري یهودیانو د نبی علیه السلام له رسالت څخه منکر و نو که په دعوه داخرت کې مخلص هم و بیایې هم ایمان معتبر نه و پاتې.

تفسیر بیضاوي: (وفي تکرار الباء ادعاء الإيمان بكل واحد على الأصلة والاستحکام).

ترجمه: او د بېاړه راوړل په هر واحد (ایمان بالله او بالاخرت) د مضبوط ایمان راوړلو دعوه کوي.

تشریح: دې عبارت سره قاضي صیب د یو اعتراض دفع کوي.

سوال: د منافقانو په دې قول کې (امنا بالله وبالیوم الآخر) د با تکرار بې فایدې دي ځکه چې کله معطوف علیه ضمیر مجرور وي په معطوف کې د حرف جر اعاده ضروري وي لکه مررت به وبزید خو کله چې معطوف علیه اسم ظاهر وي بیا اعاده د حرف جر ضروري نه وي لکه دې ایت کې معطوف علیه لفظ د الله تعالی دی او مظهر دی.

جواب: دلته په تکرار د با کې دوه حکمته دي (۱) د دې خبرې دعوه دی چې موږ په دې دواړو باندې تفصیلي ایمان لرو نه په طریقې د مجموع من حیث المجموع یا د احدهما په ضمن کې په بل ایمان لرو. (۲) دا دعوه کول دي چې موږ په دې دواړو شیانو ښه قوي او مضبوط ایمان لرو او په دې ډول چې حرف جاره د فعل معنا خپل مدخول ته رسوي چې معنا د فعل ورسېده لکه څپله چې فعل ورسېد نو تقدیر به داسې شي (امنا بالله و امنا بالیوم الآخر) چې امنا فعل په دواړو داخل شو نو دواړه مستقل مؤن به شول نو د استقلال دعوه ثابته شوه او تکرار تاکید پیدا کوي نو د استحکام دعوه هم ثابته شوه.

تفسیر بیضاوي: (والقول هو التلفظ بما يفيد، ويقال بمعنى القول، وللمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ وللأمر والمذهب مجازاً، والمراد بالیوم الآخر من وقت الحشر إلى ما لا ينتهي، أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار لأنه آخر الأوقات المحدودة.

ترجمه: قول هغو کلماتو ته وایي چې تلفظ پرې مفید وي او قول کلماتو ملفوظه ته هم ویلی شي مجازاً او مجازاً یې اطلاق په هغه معنا هم کیږي چې منقوشه وي په زړه کې او په ژبې سره ترینه تعبیر کولی شي او مذهب لپاره هم د قول استعمال مجاز دی او له یوم آخرت څخه د وخت حشر غیر متناهي زمانه مراد دی او یا ترینه د اهل جنت دخول فی الجنة او اهل نار دخول فی النار پورې زمانه مراده دی دیته یوم آخرت څخه وایي چې دا د اوقات محدوده و اخري ورځ دی.

تشریح: دلته قاضي صیب دوه بحثه کوي (۱) د قول متعلق (۲) د یوم آخرت تحقیق.

د قول استعمال:

لومړۍ بحث: د قول دوه استعماله دي یو حقيقي بل مجازي په حقيقت کې قول د تلفظ مفیده نوم دی بیا برابره خبر ده که معنایې مفرده وي او که مرکبه لکه ځينې فرمایي چې قول د کلماتو مرکبه و تلفظ نوم دی چې په نسبت اسنادې باندې مشتمل وي بیا یې مجازاً په مقبول او منقوط اطلاق په طور د تسمیة المفعول باسم المصدر استعمال شو لکه خلق په معنا د مخلوق لباس په معنا د ملبوس بیا په دویمه (مجازي) معنا کې دومره ترقي وکړه چې همدا اصل وگرځېد بیا مجازاً په نورو معناگانو کې هم استعمال شو کلام نفسي ته هم قول ویلی شي لکه فرمایي (ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) دلته لولا يعذبنا کلام نفسي دي تعبیر ترینه په قول وشو دویم هغه رایه چې استدلال او اجتهاد سره حاصله شي متفقه وي که مختلفه وي دریم مذهب ته هم قول وایي یعنی اجتهادي عقیده چې بل مجتهد پکې اختلاف کړی وي.

د یوم الاخرة استعمال او وجه تسمیه:

دویم بحث: د یوم درې استعماله دي په لغت کې مطلق وقت ته وایي او په شریعت کې له صبح صادق نه تر پرې وتلو د لمر پورې وخت ته وایي او په عرف کې له طلوع الشمس نه تر غروب الشمس پورې وخت وایي دلته یوم په لغوي اعتبار سره مستعمل دی یا خو له وقت د حشر نه تر لایتناهي زمانې پورې دی او ترینه له وخت د حشر نه تر دخول جنت او دخول جهنم پورې زمانه مراد دی.

سوال: چې تر دخول حنة او دخول جهنم پورې زمانه ترینه مراد شوه نو بیا اخري ورځ ورته ولې وایي له دخود د جنت خخه وروسته خو هم زمانه موجوده ده.

جواب: اخري ورځ ورته په اعتبار د وقت محدود ویلی شي یعنی دغه ورځ د وقت محدود اخري ورځ دی که څه هم له دې څخه وروسته زمانه شته خو هغه غیر محدود دی ځکه تحدید موقوف دی په طلوع او غروب باندې او دغه زمانه کې طلوع او غروب نه وي.

تفسیر بیضاوي: (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ إِنْكَارُ مَا أَدْعُوهُ وَنَفِي مَا انْتَحَلُوا إِبْطَاءَهُ، وَكَانَ أَصْلُهُ وَمَا آمَنُوا لِيُطَابِقَ قَوْلُهُمْ فِي التَّصْرِيحِ بِشَأْنِ الْفِعْلِ دُونَ الْفَاعِلِ لَكِنَّهُ عَكْسٌ.

تأكيداً. أو مبالغه في التكذيب، لأن إخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي الإيمان عنهم في ماضي الزمان، ولذلك أكد النفي بالباء وأطلق الإيمان على معنى أنهم ليسوا من الإيمان في شيء، ويحتمل أن يقيد بما قيدوا به لأنه جوابه.

ترجمه: دا د منافقانو د دعوي د هغه شي نفي دی کوم چې دوی ځانته په دروغو ثابت کړي و اصل عبارت و ما امنوا پکار و د دې لپاره چې د فاعل د فعل په تصریح کې د منافقانو د قول امنا مطابق شوی و لکن بیا هم د دې خلاف ځکه وکړی شو چې تکذیب کې مبالغه او انکار کې تاکید پیدا شي ځکه د دوی راویستل له تعداد د مومنانو څخه ډېره ابلفه ده له نفي د ایمان د دوی څخه په زمانه یې ماضي کې له دې امله یې د نفي تاکید په با سره وکړ او ایمان یې مطلق پرېښود په دې معنا چې دوی په هیڅ مومن به ایمان نه لري او دا احتمال هم لري چې دا دې مقید شي لکه څنګه یې هغوی مقید کوي ځکه د ایې جواب دی ځکه په سوال کې چې کوم قید وي په جواب کې هم وي **تشریح:** دلته درې بحثونه کوي (۱) ربط له ماقبل سره (۲) په ظاهر د ایت اعتراض (۳) د دې ایت متعلق د علم کلام مسئله.

لومړی بحث: ربط د دې ایت له ماقبل سره دادی چې په مخکني ایت کې د منافقانو د ایمان دعوه بیان شوې وه په دې ایت کې د هغې تردید کوي او د هغوی د غلط انتساب نفي کوي معلومه خبره دی چې دعوه او رد عوه کې مناسبت او ربط وي.

دویم بحث: (وكان أصله وما آمنوا) سره د اعتراض جواب کوي دا خبره زده کړه کوم شي چې په کلام کې مقدم وي هغه د متکلم په نزد اهم وي او اصل کې د دعوه او رد دعوه کې مطابقت وي.

سوال: منافقانو په خپله دعوه کې (امنا) فعل مقدم کړی معلومېږي چې دا اهم دی نو په تردید دعوي کې هم فعل مقدم کول پکار و یعنې وما امنوا ویل پکارو چې په دعوه او رد دعوه کې مطابقت راغلی وي.

جواب: خلاف اصل په دې وجه اختیار کړی شو چې په رد کې مبالغه پیدا شي هغه داسې چې ایت د کنایې په طور مستعمل دی او منایه ابلفه من التصريح وي او کنایه داسې ده چې حقیقت

ایمان سره متصف کیدل ملزوم او افرادو د مومنینو کې داخلیدل د دې لپاره لازم دی او لازم له ملزوم څخه عام وي نو انتفاء د عام مستلزمه وي انتفاء د عام لره لهذا انتفاء المنافقین من عدد المؤمنین عام او انتفاء الایمان من المنافقین خاص دی نو هر کله چې د منافقینو افراد د مومنانو په فهرست کې له داخلیدو نفي وشوه نو په طریقہ اولی سره د هغوی د اتصاف بالایمان نفي وشوه .
(وأطلق الإیمان علی معنی أنهم ليسوا من الإیمان فی شيء) په دې عبارت سره د یو اشکال دفع کوي هغه داسې .

سوال: کله چې الله تعالی د منافقانو په دعوه کې د هغو مومن به الله او یوم الاخرة ذکر کړل نو پکار دی چې په رد کې یې هم دغه دواړه ذکر کړي وای .

جواب: دلته یې د منافقانو مومن به د دوه وجوهاتو له امله ذکر نه کړل (۱) د مومن به په حذف کولو سره ایمان منزل بمنزلة اللام او منلی شو د دې لپاره چې د منافقانو نه بلکل ایمان نفي شي او دا خبر معلومه شي چې دا منافقان د ایمان په هیڅ یوه درجه کې هم نه دي (۱) دلته مومن به مقدر دی قرینه پرې داده چې په دعوه کې ذکر دي دلته یې ذکر ته ضرورت نشته مذكور فی السؤال معاد فی الجواب وي .

تفسیر بیضاوي: (والآية تدل على أن من ادعى الإيمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمناً، لأن من تقوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمناً. والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض حجة عليهم)

ترجمه: او ایت په دې باندې دلالت کوي چې څوک د ایمان دعوه دار وي او زړه یې د له ژبې اقرار سره خلاف وي نو هغه به مومن نه وي له ایت نه دا معلومېږي چې کوم کس د شهادتینو اقرار وکړي او زړه یې له اقرار مخالف هغه مومن نه دی او کرامیه و په دویمه مسئله کې خلاف کړی لهذا ایت د هغوی خلاف دلیل نه ګرځي .

اختلاف بين القاضي والرازي رحمهما الله

تشریح: دریم بحث: دا ایت د کرامیه و خلاف حجت جوړیدلی شي او که نا؟ امام فخر الدین رازي رحمه الله وایي چې جوړیدلی شي او قاضي صیب فرمایي چې دا ایت د کرامیه خلاف حجت نشي جوړیدلی منشأ د خلاف د امامینو ترمنځ دادی چې امام رازي د کرامیه مسلک دا بیانوي چې چا په ژبه سره اقرار بالشهادتین وکړو او حال دا چې په زړه یې تکذیب او کفر و دا سړی د کرامیه و په نزد مومن دی نو دا ایت یې خلاف ځکه حجت دی چې له منافقانو د ایمان نفی وشوه حالانکه د هغوی په ژبه اقرار او په زړه کې انکار و او قاضي صیب وایي چې د کرامیه او اهل سنت ترمنځ دا مسئله مختلف فیها نه دی بلکه اختلاف په دې کې دی چې یو چا په ژبه اقرار وکړو خو د ده زړه بالکل خالي دی نه پکې تصدیق شته نه پکې تکذیب نو کرامیه هغه ته مومن وایي او اهل سنت ورته مومن نه وایي نو په دې اعتبار سره دا ایت د کرامیه خلاف حجت نه دی ځکه دلته منافقانو زړه فارغ او خالي نه دي دوی په زړو نو کې مکذبین دي.

يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

تفسیر بیضاوي: (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا الخدع أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما هو فيه، وعما هو بصدده من قولهم: خدع الضب. إذ تواری في جحره، وضب خادع وخدع إذا أوهم الحارث إقباله عليه، ثم خرج من باب آخر وأصله الإخفاء ومنه المخدع للخزانة، والأخدعان لعرقين خفيين في العنق)

ترجمه: خدعه دادی چې ته خپله بینه کې پټ راز وساتي او د خپل مقابل په زړه کې د هغې مخالف وهم پیدا کړې د دې لپاره چې ستا مقابل د کوم مقصود کوشش کوي له هغه څخه یې دوکه کړې او خدع د عربو له دې قول څخه اخستل شوی (خدع الضب) چې کله سمساره خپلې سوري ته تنوزي د غسې له ضب خادع او ضب خدع څخه ماخوډ دی دا هغه مهال ویلی شي چې کله سمساره په خپله سوره کې د ښکار طرفته د وتلو وهم په زړه کې پیدا کړي او بیا بل طرفته اوځي خدع په

اصل کې اخفاء او پټولو ته وايي او له دې څخه مخدع مأخوذ دی په معنا د خزانې سره او اخدعان هغو دوه رگونو ته ویلی شي چې په خټ کې پټ دي .

تشریح: دلته قاضي صیب دوه بحثه کوي (۱) د خدع او مخادعې تحقیق (۲) د منافقانو او خداع مقصد .

د خدع تحقیق

لومړی بحث: یخادعون له باب مفاعلي څخه د مضارع معلوم د جمعې مذكر صیغه دی او مجرد یې له باب فتح څخه مستعمل دی او خدع اصل معنا اخفا ده ځکه خو خزانې ته هم مخدع ویلی شي او د خټ هغه دوه پټو رگونو ته هم اخدعان وايي او په عرف کې د پټه وايي چې په زړه کې داسې څه وساتې چې مقابل ته یې د هغې خلاف اظهار وکړي (عما هو فيه، وعما هو بصده) د دې لپاره چې مقابل د کوم شي کوشش کونکی او حاصلونکی وي له هغې څخه یې دوکه کړي او دا مأخوذ دی له خدع الضب، ضب خادع ضب خدع څخه دا هغه وخت ویلی چې چې کله سمساره په خپله سوره نه د راوتلو وخت کې د ښکاري په زړه کې دا وهم پیدا کړي چې هغه له دې طرفه څخه راځي نو بیا له بل طرف نه وتختي نو سمساره دلته خلاف ما فی الضمیر کوي د اهل لغتو په نزد حارث لفظ صرف د سمسارې د ښکار لپاره استعمالیږي.

تفسیر بیضاوي: (والمخادعة تكون بين اثنين. وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لأنه لا تخفى عليه خافية، ولأنهم لم يقصدوا خديعته. بل المراد إما مخادعة رسوله على حذف المضاف، أو على أن معاملة الرسول معاملة الله من حيث إنه خليفته كما قال تعالى: مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ. إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ).

ترجمه: او مخادعه د دوه کسانو ترمنځ موجوده وي او د منافقانو خدع له الله تعالى سره په خپله ظاهري معنا سره نه دی ځکه له الله جل جلاله څخه یو شی هم پټ او خفي نه دی او د منافقانو مقصد هم دا نه دی چې الله تعالى ته دې دوکه ورکړي بلکې دلته مخادعه د رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مراد دی په تقدیر د مضاف سره ای یخادعون رسول الله او یا مطلب دا چې له

رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) سره مخادعه كول داسې و لكه الله تعالى سره ځكه رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) د الله خليفه دی لكه الله تعالى فرمايي: څوك چې د رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) اطاعت وكړي په تحقيق سره ده د الله تعالى اطاعت وكړو او هغه كسانو چې له رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) سره بيعت وكړو هغوی له الله تعالى سره بيعت وكړو.

تشریح دویم بحث: یخادعون له باب د مفاعله څخه دي او د دې باب یوه خاصه دادی چې مشارکت پکې له جانیانو څخه وي نو سوال دادی چې دلته مشارکت شته که نا؟ که مشارکت وي بیا خو دلته اشکال هغه دا چې د مشارکت تقاضا دادی چې هر یو له جانیان څخه فاعل او مفعول یعنې هریو به خادع او مخدوع وي د منافقانو په جانب کې خو دا معنا اخستل کې خو بل طرفته په جانب د الله تعالى دي معنا سره څه کوي هلته خو داسې تصور هم باطل دی.

جواب: تسا اشکال په هغه وخت وارد و چې ایت په خپله ظاهري معنا سره وای حالانکې دلته ایت په حذف د مضاف سره دی اصل داسې دی (یخادعون رسول الله) نو لفظ د رسول حذف شو مضاف الیه یې په ځای قایم شو. یا دا چې دلته په ایت کې مجاز فی النسبت ایقاعي دی اصلاً نسبت په دوه قسمه دی ایقاعي او اسنادي، نسبت اسنادي دپته وایي چې فعل فاعل طرفته منسوب شي او نسبت ایقاعي دپته وایي چې فعل د مفعول متعلق او په هغه باندې واقع کیدل یعنې تعلق الفعل مع المفعول ته ویلی شي بیا هریو په دوه قسمه دی حقیقت فی النسبت اسنادي مجاز فی النسبت اسنادي حقیقت فی النسبت ایقاعي او مجاز فی النسبت ایقاعي.

(۱) حقیقت فی النسبت اسنادي د فعل د فاعل ماهوله طرفته منسوب کیدل.

(۲) مجاز فی النسبت اسنادي د فعل د فاعل غیر ماهوله طرفته منسوب کیدل.

(۳) حقیقت فی النسبت ایقاعي د فعل د مفعول ماهوله سره متعلق کیدل.

(۴) مجاز فی النسبت ایقاعي د فعل د مفعول غیر ماهوله سره متعلق کیدل.

اوس دلته په ایت کې څنگه مجاز فی النسبت ایقاعي دی هغه داسې د یخادعون مفعول حقیقي کلمه د رسول دي خو د مناسبت له وجې کلمه د جلال (الله) یې په ځای قایمه شوه مناسبت

داو چې رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) د الله تعالى نائب او خليفه دي نو دلته هم فعل د مفعول غیر ماهوله سره متعلق شو دفع د اشکال وشوه .

تفسیر بیضاوی: (واما أن صورة صنعهم مع الله تعالى من إظهار الإيمان واستبطان الكفر، وصنع الله معهم بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وهم عنده أخبت الكفار وأهل الدرك الأسفل من النار، استدراجا لهم وامثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أمر الله في إخفاء حالهم، وإجراء حكم الإسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنعهم صورة صنع المتخادعين.

ترجمه: یا دا چې د منافقینو کومه معامله له الله تعالى سره وه چې اظهار د ایمان او اخفا د کفر وه او کومه معامله د الله تعالى له دوی سره وه چې دوی ته مهلت ورکول و د دې لپاره چې په دوی د امسلمانانو احکام جاري شي له دې هرڅه سره دوی د الله تعالى په نزد خبیث ترین کفار او د درک اسفل مستحق و او د هغوی د ظاهري ایمان د بدلې ورکول لپاره رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) او مومنانو د الله تعالى د حکم د تعمیم په بناد هغوی حال پتول او اسلامي احکام په هغوی جاري کول دا داسې صورت دی لکه د دوه کسانو په خپل منځ د خدع په معامله کې پیدا کیږي .

تشریح: دا دریم جواب دی له هغه مخکې اعتراض څخه فرمایي چې دې ایت کې استعاره تمثیلیه دی داسې چې د منافقینو معامله له الله تعالى سره چې اظهار د ایمان دی او اخفا د کفر دی او د الله تعالى معامله له دوی سره چې مهلت ورکول دي او د دوی حال پت ساتل دي د دې تشبیه یې د دوه فریبکارانو د معاملې سره ورکړې دی چې وجه د شبهي یې متعدد امور دي یعنې اخفا او اظهار دي نو حاصل د جوابونو داشو چې ستا اعتراض به هلته وارد و چې ایت په ظاهري معنا سره وای .

تفسیر بیضاوی: (ويحتمل أن يراد ب يُخَادِعُونَ يُخدعون لأنه بيان ليقول، أو استئناف بذكر ما هو الغرض منه، إلا أنه أخرج في زنة فاعل للمغالبة، فإن الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غولب فيه، كان أبلغ منه إذا جاء بلا مقابلة معارض ومبار . استصحب ذلك، ويعضده قراءة من قرأ يُخَادِعُونَ.)

ترجمه: او شاید چې له یخادعونو څخه یخدعون مراد وي ځکه چې یخادعون د یقول بیان دی او دا ځکه چې یخادعون استناف دی چې پکې د یقول د مقصد تذکره دی مگر په تقدیر سره یې له باب مفاعلي څخه راوړل به مبالغه وي ځکه اوزان د مفاعله لپاره د مغالېبې وي او فعل کې چې کله د غلبې د حاصلو صورت او کړی شي نو هغه زیات بلیغ ظاهرېږي له هغه صورت نه چې هغه فعل یې له معارضې صادر شوی وي نو په دې وجه وزن مفاعله مستلزم دی مبالغې ته.

تشریح: تر دې ځایه مو په دې بحث وکړ چې په یخادعون کې مشارکت دی اوس دا بیانوي چې په دې کې مشارکت نشته یخادعون له مفاعله څخه په معنا یخدعون دی او په دې کې بیا د مشارکت معنا نشته نو هغه اعتراض هم دلته نه واردېږي دلته قرینه څه دی چې یخادعون په معنا د یخدعون سره دی فرمایي چې دلته درې قرائن دي (۱) یخادعون بیان دی د یقول لپاره نو من الناس من یقول مبین او دا یې بیان په بیان او مبین کې اتحاد وي لکه څنگه چې قول خاص دی تر منافقینو دغسې به خدع هم تر منافقانو خاص وي (۲) یخادعون الله استناف بیاني دی او استناف بیاني هغې جملې ته ویلی شي چې د سوال په جواب کې واقع شوي وي لکه منافقانو چې کله وویل (امنا) نو سایل سوال وکړ چې دوی خو په حقیقت کې مومنان نه دی نو بیا د امنا ویلو مقصد څه دی نو جواب وشو چې غرض د دوی مومنانو ته دوکه ورکول دي نو دا جمله غرض دی او ماقبل ورته ذی غرض دی او په غرض او ذی غرض کې اتحاد وي نو په یقول امنا او یخادعون کې هم اتحاد راغي نو لکه څنگه چې قول د امنا له منافقانو پورې خاص و دغسې خدع هم ورپورې خاص دی او دا هغه وخت کېدی شي چې یخادعون په معنا د یخدعون شي (۳) ځینې خلکو د یخادعون په ځای یخدعون لوستلی دی نو ځکه یې په معنا د یخدعون سره اخستلی شي.

سوال: کله چې یخادعون په معنا د یخدعون ویا یخادعون ته ضرورت وي یخدعون ویل پکار و.

جواب: دا له باب مفاعله څخه مبالغتاً استعمال شوی دی ځکه مفاعله د مغالېبې لپاره راځي او فعل په طور معارضي ظاهرول ابلغ وي په مقابل د غیر معارض کې یعنې مقصد دلته مبالغه وه او مبالغه خاصه د مفاعلي دی.

تفسیر بیضاوي: (وكان غرضهم في ذلك أن يدفعوا عن أنفسهم ما يطرق به من سواهم من الكفرة، وأن يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الإكرام والإعطاء، وأن يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على أسرارهم ويذيعوها إلى منابذهم إلى غير ذلك من الأغراض والمقاصد.)

ترجمه: او د منافقانو غرض داو چې کوم مصیبتونه نو کافرانو ته رسیږي هغه له ځان څخه دفع کړي او کوم سلوک چې له کافرانو سره کیږي هغه له دوی سره وشي لکه د غزت، اکرام او اعطا سلوک چې له مومنانو سره کیږي هغه هغه به له موږ سره هم وي او له دې سره دا هم و چې هروخت به مومنانو سره میلاویږو او رازونو څخه به یې خبریږو او د اسلام دوښمنانو ته به یې رسو او له دې علاوه یې نور مقاصد هم درلودل.

د فریب مقاصد

تشریح: دلته د منافقانو د خدع او دوکې مقاصد بیانوي فرمایي چې منافقانو د فریب او دوکې نه دې خبرې مقصد وې (۱) دفع د ضرر یعنې دوی مومنانو ته د دې لپاره دوکه ورکړه چې ښکاره کفارو ته کوم ضرر متوجه وه لکه جهاد، جزیه وغیره له هغې څخه دوی ځان خلاص کړي (۲) د منفعت حاصلول یعنې په دې دوکې سره دوی هغه شيان حاصلول غوښتل کو چې مومنانو ته حاصلیدل لکه اکرام، اعزاز او له مال غنیمت څخه حصه اخستل (۳) ضرر رسول یعنې دوی به له مومنانو سره میلاویدل او رازونه به کفارو ته ور وړل له امله به یې مومنانو ته تکلیف رسېده له پرته یې نور هم ډېر اغراض او مقاصد لرل.

تفسیر بیضاوي: (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ قِرَاءَةُ نَافِعٍ وَابْنٌ كَثِيرٌ وَأَبِي عَمْرٍو. وَالْمَعْنَى: أَنَّ دَائِرَةَ الْخِدَاعِ رَاجِعَةٌ إِلَيْهِمْ وَضُرَرُهَا بِحَقِّقٍ بِهِمْ. أَوْ أَنَّهُمْ فِي ذَلِكَ خَدَعُوا أَنْفُسَهُمْ لِمَا غَرَوْهَا بِذَلِكَ. وَخَدَعْتَهُمْ أَنْفُسَهُمْ حَيْثُ حَدَّثْتَهُمْ بِالْأَمَانِي الْفَارِغَةِ وَحَمَلْتَهُمْ عَلَى مَخَادَعَةٍ مِنْ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ. وَقَرَأَ الْبَاقُونَ وَمَا يَخْدَعُونَ، لِأَنَّ الْمَخَادَعَةَ لَا تَتَصَوَّرُ إِلَّا بَيْنَ اثْنَيْنِ وَقَرَأَ «يَخْدَعُونَ» مِنْ خَدَعَ وَ«يَخْدَعُونَ» بِمَعْنَى يَخْدَعُونَ وَ«يَخْدَعُونَ» وَ«يَخَادَعُونَ» عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ، وَنَصَبَ أَنْفُسَهُمْ بِنَزْعِ الْخَافِضِ.)

ترجمه: او دوی دوکه نه کوي مگر له خپل ځان سره د یخادعون قرأت د نافع، ابن کثیر او ابی عمرو دی او معنایې دادی چې د دوی د خدع و بال هم په دوی او ددې ضرر هم دوی ته رسیږي او یا به یې دا معنا وي چې منافقانو خپلو نفسونو ته خپله دوکه ورکړه او د دوی نفسونو دوی ته دوکه ورکړه چې هغوی ته یې بې فایدې ارزوگانې بیان کړې او داسې ذات سره په دوکه کولو یې اماده کړل چې په هغه هیڅ شی پټ نه دی او باقي قاریانو و مایخدعون ویلی ځکه چې د مخادعت تصور له دوونه په کم کسانو کې نه کیږي او یخدعون (مشدد) هغه له خدع (مشدد) څخه دی یخدعون په معنا د یخدعون یخدعون او یخادعون په صیغو د مجهول سره هم لوستل شو او د مجهول قرأت په صورت کې د انفسهم نصب په دې وجه دی چې د دې نه وړاندې حرف جر محذوف دی .

د یخادعون قرأتونه

تشریح: دلته مصنف دوه بحثه ذکر کوي (۱) د یخادعون د قرأت متعلق (۲) د انفسهم تحقیق

لومړی بحث: په یخادعون کې شپږ قرأتونه دي:

(۱) نافع، ابن کثیر او ابی عمرو قرأت دی دوی وایي یخادعون له باب مفاعله څخه د فعل مضارع معلومه صیغه دی خو په دې قرأت اعتراض دی هغه دا چې:

سوال: دلته خدع تر انفسهم پورې منحصر شوه او دا حصر نه دی سهي ځکه د حصر معنا داده چې مخصوص له مخصوص علیه پورې مختص شي او له غیر محصور څخه منفي شي نو دلته خدع له الله تعالی او رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) څخه منفي شوه او حال دا چې مخکې دا خبره ثابته شوه چې د دوی خدع له الله تعالی، رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) سره متعلق دی.

جواب: ستا اعتراض به هغه وخت وارد و چې دا مخادعت هغه مخادعت وای کوم چې مخکې ذکر شوی بلکې دلته ضمني مخادعت مراد دی یعنې چې کله منافقانو له الله تعالی دوکه کوله نو له سره یې خپل نفسونه هم دوکه کول او ځانونه یې په فریب کې مبتلا کړل د نفس په وړاندې یې دا پیش کړل چې الله تعالی او مومنانو سره چلبازي دی لکن په حقیقت کې یې نفسونه د عذاب مستحق وگرځول په دې اعتبار سره دا خادع او نفس منخدوع شو او نفس دوی ته داسې دوکه

ورکړه چې دوی ته یې قسم قسم ارزوگانې بیان کړې او له داسې ذات سره یې په دوکه کولو امداده کړل چې له هغه څخه هیڅ پټ نه دي د دوی ارزوگانې پوزه نشوې او الله تعالی دوکه نشو په دې اعتبار سره نفس خادع او دوی مخدوع شول او کله چې مخادعت ضمني مراد دی نو مخادعت بین الانفس المنافقین شو په دې وجه یې په نفسونو پورې حصر سهې شو.

یا داسې وایو چې دا عبارت په خپله ظاهري معنا نه دی پاتې دا په طور د منایې یا مجاز مستعمل دی.

سوال: یخادعون د مشارکت له وجې په دوو یا زیاتو کسانو متحقق کیږي او په انفسهم پورې د انحصار په صورت کې اثینیت او تغایر نه ثابتیږي ځکه نفس شئ او شئ کې اتحاد وي.

جواب: تعاییر عام دی حقیقي وي او که اعتباري دلته که حقیقي تغایر نشته اعتباري خو شته په یو اعتبار خادع دی په بل اعتبار مخدوع او د مشارکت لپاره مطلق تغایر کافي دی.

(۲) دا له باب فتح یفتح څخه د مضارع معلوم صیغه دی ځکه که له باب مفاعله څخه شي بیا د اثینیت ضرورت راځي او دلته د حصر په وجه اثینیت نشته په دې وجه یخدعون لوستل کیږي.

(۳) دا له باب تفعل څخه د مضارع معلوم صیغه دی یخدعون (بالتشديد)

(۴) دا له باب افتعال څخه د مضارع معلوم صیغه دی دا په اصل کې یخدعون و فاء د باب افتعال دال سره بدله شوه او دال په دال کې مدغم شو.

(۵) دا له باب فتح یفتح څخه د مضارع مجهول صیغه دی (يُخَدَعُونَ)

(۶) دا له باب مفاعله څخه د مضارع مجهول صیغه دی (يُخَادَعُونَ)

په لومړیو څلورو قرأتونو کې انفسهم منصوب بنا بر مفعولیت دی او روستنیو دوه قرأتونو کې منصوب بنزع الحافض دی نزع الحافض معنا دا چې حرف جر حذف شي او فعل هغه طرفته برای راست متعدي شي اصل عبارت داسې عن انفسهم عن حذف شو او فعل بلا واسطه متعدي شو.

تفسیر بیضاوی: (والنفس ذات الشيء وحقيقته، ثم قيل للروح لأن نفس الحي به، وللقلب لأنه محل الروح أو متعلقه، وللدلم لأن قوامها به، وللماء لفرط حاجتها إليه،

وللرأى في قولهم فلان يؤامر نفسه لأنه ينبعث عنها أو يشبه ذاتاً تأمره وتشير عليه.
والمراد بالأنفس هاهنا ذواتهم ويحتمل حملها على أرواحهم وأرائهم.)

ترجمه: نفس د ذات او حقيقت نوم دی بیا روح لپاره نوم وگرځېد ځکه چې د ژوندي شي نفس هم د روح په وجه وي او زړه ته هم روح وایی ځکه چې قلب د روح حیواني محل دی یا د روح انساني متعلق دی او وینې ته هم ویل کیږي ځکه چې د روح قیام د وینې په وجه دی او اوبو ته هم نفس ویل کیږي ځکه چې نفس اوبو ته زیات محتاج دی دغسې د نفس استعمال د عربو د قول (فلان یؤامر نفسه) مطابق درايي لپاره هم راغلی دی ځکه چط دراثې منبع او منشأ نفس دیاو په دې وجه چې رایه ذات او مشیر سره مشابهت لري او په ایت کریمه له نفس څخه مراد د منافقینو ذاتونه دي او د هغوی په روحونو او رایو یې هم ور حمل کولی شي.

د نفس معناگانې

تشریح: دلته د نفس متعلق تحقیق کوي فرمایي د نفس شپږ (۶) معناگانې دي یوه حقيقي او پنځه مجازي.

(۱) د نفس معنا حقيقي ذات دی خو په دې اعتبار یې یوازې په بدن باندې اطلاق نه کیږي بلکې ذات باري تعالی باندې یې اطلاق کیږي لکه په قصه د عیسی علیه السلام کې ذکر دي (تعلم ما فی نفسي ولا اعلم ما فی نفسک) دلته له نفس څخه ذات الباري مراد دی.

(۲) روح دی بیا روح په دوه قسمه دی یو روح حیواني او بل روح انساني روح حیواني هغه لطیف بخار دی چې ټول بدن کې خورېږي او روح انساني څخه مراد نفس ناطقه دی او نفس ناطقه هغه لطیف جسم دی چې ټول بدن کې یې حلول سرياني کړی وي او مدرک وي او د نفس اطلاق په روح باندې د مجاز مرسل په طریقې سره کیږي ځکه چې د شي نفس او ذات د روح په وجه قایم وي گڼا چې دا سبب او مسبب دي ذکر د مسبب مراد سبب دی هم دا مجاز مرسل دی

(۳) قلب ته هم روح وایی او دا معنا یې هم مجاز دی ځکه قلب د روح حیواني محل دی او د روح انساني متعلق دی محل ځکه دی چې د قلب گس طرفته یو جوف دی په هغې کې وینه گرځي

او تیز جرارت په وجه ترینه بخار پورته کیږي او ټول بدن کې سرایت کوي نو گویا قلب منبع شو او منبع په منزله د محل وي او دپته محل ویل هم مجاز دی او د روح انسان متعلق ځکه دی چې نفس ناطقه په ټول بدن کې حلول کړی گویا چې ټول بدن سره متعلق دی چې ټول بدن سره متعلق شو نو خامخا به قلب سره متعلق وي یعنې دپته متعلق ویل هم مجاز دی.

(۴) وینې ته هم نفس وایي ځکه د نفس او ذات قیام او حقیقت هم د وینې په وجه دی نو گویا دم او وینه سبب او نفس مسبب ذکر د مسبب مراد سبب دا هم مجاز دی.

(۵) ابو ته هم نفس ویلی شی ځکه نفس او بو ته زیات محتاج دی گو نفس په منزله د مسبب او اوبه په منزله د سبب وگڼل شو ځکه د انساني ژوند بقاء په اوبو وي نو ذکر د مسبب او مراد سبب دا هم مجاز شو.

(۶) نفس په معنا د رایي سره دی ځکه رایه له نفس څخه پیدا کیږي گویا نفس انشاء شوه او رایه ناشي شوه منشاء سبب او ناشي سبب ذکر د مسبب مراد سبب دا مجاز مرسل دی.

تفسیر بیضاوي: (وَمَا يَشْعُرُونَ لَا يَحْسُونَ لَذَلِكَ لِمَتَادِي غفلتهم. جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره إليهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى إلا على مؤوف الحواس. والشعور: الإحساس، ومشاعر الإنسان حواسه، وأصله الشعر ومنه الشعار.)

ترجمه: او منافقان له وجې د زیاتې سرکشي په غفلت کې د دې احساس هم نه لري چې د خداع وبال او ضرر په دوی طرفته واپس کیدونکی دی الله تعالی د خداع وبال او ضرر دوی طرفته په درا واپس کیدو وضاحت داسې بیان کړو لکه محسوس داسې محسوس چې صرف په فاسد الحواس سړي پاندې خفي وي او شعور نوم د احساس دی او حواس ظاهريه و ته مشاعر الانساني وایي او اصل د شعور شعر دی او له دې څخه شعار مأخوذ دی.

تشریح: دلته د منافقانو جهالت بیانوي هغه داسې چې دې ایت کې الله تعالی له منافقانو د احساس نفی او کړه ځکه شعور احساس ته وایي او احساس ادراک بالحواس ظاهريه و ته وایي له همدې اصطلاح څخه مشاعر انساني هم اخستل شوې دی د شعور اصل شعر دی او شعر لمس ته

وايي او له دې څخه شعار مأخوذ دی او شعار هغې جامې ته وايي چې له بدن سره پيوسته وي نو معنا د عبارت داشوه (ومايشعرون اى لا يحسون او مفعول يې حذف دی چې بذلک دی او بذلک مشاراليه وبال او ضرر د خدع دی نو مقصد عبارت داشو چې دا منافقان له ځناورو هم بد تر دي ځکه ځناور خو احساس لري د خپلې نفعې او ضرر احساس کولى شي دوى د شدت غفلت له امله له احساس هم بې برخې شوي دي، وبال او ضرر د خدع له معقولاتو څخه دی خو دا وبال او ضرر دوى طرفته په واپسي کې دومره ظاهر دی لکه محسوس نو اگر که له معقولاتو څخه دی.

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (۱۰)

تفسیر بیضاوي: (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا المرض حقیقه فیما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في أفعاله. ومجاز في الأعراض النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصي، لأنها مانعة من نيل الفضائل، أو مؤدية إلى زوال الحياة الحقيقية الأبدية.)

ترجمه: د دوى په زړونو کې نو الله تعالى يې مرض نور هم زيات کړ د مرض حقيقي معنا هغه حالات دي چې د انسان بدن ته پېښېږي او بدن له مخصوص اعتدال څخه اوباسي او له امله يې د بدن په افعالو کې خلل رانځي او د مجازا د مرض اطلاق په امراض نسانيه ودياندي هم کيږي هغه چې د انسان په کمال کې خلل راولي لکه جهل، بېکاره عقیده حسد، بعض له گناهونو سره مينه دا ټول سړي له فضايلو څخه ايساروي او رسونکي دي زوال د حقيقي ژوند ته .

د مرض حقيقي او مجازي معنا

تشریح: د مرض دوه معناگانې دي (۱) حقيقي (۲) مجازي

په معنا حقيقي سره مرض د هغو حالاتو نوم دی چې بدن ته ورپېښېږي او بدن له اعتدال څخه وباسي او له امله يې انسان داسې متأثر شي چې په صحت کې کوم کارونه کوي په هغې کې خلل پيداشي يعنې دغه کارونه بيا نشي کولی .

او مرض مجازاً امراض نفسانيه و هم ویلی شي کوم چې له پېښېدو سره په تحصیل د کمال کې خلل پيدا کوي لکه جهل له علم څخه مانع دی خرابه عقیده له هدايت څخه مانع دی وغيره او دېته ځکه مرض وویل شو چې لکه څنګه چې مرض جسماني د انسان هر اندام معطل کوي له فایده څخه دغسې روحاني امراض روح له کمالاتو منع کوي دغه راز چې کله جسماني مرض زیات شي جسم هلاک کړي دغسې چې کله روحاني مرض زور واخلي روح له ابدې ژوند څخه محروم کړي چې جنت دی .

تفسیر بیضاوي: (وَالْآيَةُ الْكَرِيمَةُ تَحْتَمِلُهُمَا فَإِنْ قُلُوبُهُمْ كَانَتْ مُتَأَلِّمَةً تَحْرِقًا عَلَى مَا فَاتَ عَنْهُمْ مِنَ الرِّيَاسَةِ، وَحَسَدًا عَلَى مَا يَرُونَ مِنْ ثَبَاتِ أَمْرِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتِعْلَاءِ شَأْنِهِ يَوْمًا فَيَوْمًا، وَزَادَ اللَّهُ غَمَّهُمْ بِمَا زَادَ فِي إِعْلَاءِ أَمْرِهِ وَإِشَادَةِ ذِكْرِهِ، وَنَفُوسُهُمْ كَانَتْ مُوصَوِّفَةً بِالْكَفْرِ وَسُوءِ الْإِعْتِقَادِ وَمُعَادَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْوِهَا، فَزَادَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ذَلِكَ بِالطَّبَعِ. أَوْ بَارِزِيادِ التَّكَالُفِ وَتَكْرِيرِ الْوَحْيِ وَتَضَاعُفِ النَّصْرِ).

توجه: ايت د دواړه معناگانو د مرض احتمال لري ځکه چې د منافقانو زړونه د خپل ریاست په بایلو زیات غوسه و او د نبي علیه السلام په مشرې او ترقي سخت غمژن و لکه څنګه به چې الله تعالی د رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) په شان کې اچتوالی راوستو او ورځ تربلې به یې مراتب لوړېدل دغسې به د منافقانو په زړونو کې غمونه زیاتیدل او دا ځکه چې د دوی زړونو ته د نبي علیه السلام سره په دوښمني او کفر وغیره مرضونو له امله دا مصیبت او افت رسېدل و نو الله تعالی یې دغه مرض نور هم زیات کړ چې په زړه یې ورته مهر هم ولګاو او یا د زیاتو احکامو او بارباروحي او مدد راتللو له امله الله د دوی مرض زیات کړ .

تشریح: دا ایت د مرض حقیقي او مجازي دواړو احتمال لري د حقیقي احتمال داسې چې د منافقانو زړونه د خپل زیاست په بایللو واقعي خفه و ځکه دوی د ریاست لپاره ابن ابی منتخب کړی و خو لکه چې نبي علیه السلام تشریف راوړ خلکو ده ته د مشرۍ تاج ورپسر کړ او اسلام ورځ تربلې ترقي او پرمخ تګ کاو نو د دوی زړونه سخت خفه او پریشان شول یعنې چې څومره ترقي به راتللله دومره به د دوی غم زیاتیده.

(ونفوسهم کانت موصوفة بالكفر) دې عبارت سره د مجازي معنا احتمال ذکر کوي فرمایي د منافقینو په زړونو کې کفر، خرابه عقیده د نبي علیه السلام د وېشنې او نور دېر مرضونه موجود وله دې وجې ویلو شو چې د دوی زړونه په باطني امراضو مبتلا و بیا الله تعالی د دوی په مرضونو کې اضافه داسې وکړه چې د دوی په زړونو یې د تل لپاره مهر ولگولو او الله تعالی دوی مکلف جوړول او دوی انکار کولو او په نبي علیه السلام وحي راتلل او د دوی کفر ظاهریدل او د نبي علیه السلام ترقي د دوی د وېشنې زیاتوله گویا چې د منافقانو په روحاني مرضونو کې الله تعالی اضافه کوله.

تفسیر بیضاوي: وکان إسناد الزيادة إلى الله تعالى من حيث إنه مسبب من فعله وإسنادها إلى السورة في قوله تعالى فزادتهم رجساً لكونها سبباً ويحتمل أن يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين وإمداد الله تعالى لهم بالملائكة، وقذف الرعب في قلوبهم وبزيادته تضعيفه بما زاد لرسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة على الأعداء وتبسطاً في البلاد.

توجه: او د مرض د زیادت نسبت الله طرفته په دې حیثیت دی چې دا الله تعالی د فعل سبب دی او سورت طرفته چې (فزادهم رجساً) دی چې سورت هم یو سبب دی او یا کیدی شي چې له مرض نه بزدلي او د زړه کمزوري مراد وي چې کومه د هغوی زړونو ته لگیدلي وي چې کله د مسلمانانو د ترقي مشاهده وکړي او دا خبره یې په خپلو سترگو ولیده چې الله تعالی د هغوی په زړونو کې د ملائکو په زریعه رعب اچولو سره د مومنانو مدد وکړو او د زیادت مرض مطلب

دادی چې الله تعالی د خپل رسول یې مدد وکړو د دښمنانو په مقابل کې او په ښارونو کې یې فراخي او وسعت ورکړو .

تشریح: دلته علامه زمخشري د یو اعتراض دفعه کوي هغه داسې چې:

سوال: فزادهم الله مرضاً کې د مرض اسناد الله تعالی طرفته شوی او مرض خو یو قبیح شی دی او (فزادتهم رجساً) کې نسبت ایت طرفته شوی او ایت طرفته نسبت تعینه الله تعالی طرفته نسبت کول دي او د معترله و له عقیدې سره مخالفت دی.

(۱) **جواب:** علامه زمخشري له دې څخه دوه جوابونه کوي فرمایي چې الله تعالی مرض زیات نه کړو بلکې د مرض اسباب یې پیدا کړل یعنې په حیثیت د مسبب یې د الله تعالی طرفته نسبت وشو.

(۲) **جواب:** (ويحتمل أن يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم) یا له مرض نه داسې مرض مراد دی چې نه روحاني وي او نه جسماني بلکې د زجلیت په باب کې ورته مرض ویلی شي لکه بزدلي او د زړه کمزوري دا مرض دوی ته داسې ورسېد چې دوی مسلمانانو ته په ابتدا کې ډېر په کمزوري سترګه کتل او په دې باوري و چې دا وړه ډله کامیابی نشي جاصلولی نو کله چې د مسلمانانو پرمختیا شروع شوه او ورځ تربلې ترقي کیدله او د الله تعالی له لوري مرستې او امدادونه شروع شول نو په دوی بزدلي غلبه وکړه او زړونه یې هم کمزوري شول او مرض زیادت یې دا و چې الله تعالی مسلمانانو د اسلام دائره فراخه کړه دې فراخي سره دوی مرض زیادت وموند.

تفسیر بیضاوي: (وَأَلْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ أي: مؤلم يقال: أَلِمَ فهو أليم كوجع فهو وجيع، وصف به العذاب للمبالغة كقوله: تحية بينهم ضربٌ وجيعٌ على طريقة قولهم: جد جده).
ترجمه: او د دوی لپاره دردناک عذاب دی الیم له په معنا دمولم دی ویلی شي الم فهو الیم لکه وجع فهو وجيع الیم مبالغه عذاب صفت دی لکه د شاعر دا قول (تحية بينهم ضرب وجيع) دلته وجيع صفت د ضرب دی مبالغه الیم نسبت عذاب مجازي دی لکه په جد او جده کې د جد نسبت مجازي دی .

تشریح: الیم له باب سمع څخه د صفت مشبهه صیغه دی د دې مصدر المأ لازمي دی په معنا د دردمند کیدلو له دې وجه نه الیم د باب افعال د اسم مفعول د مولم په معناوي.

سوال: د الیم معنا دی دردمند کیدل او درمند څنکه د عذاب صفت واقع کیږي عذاب خو درد نه محسوسوي.

جواب: د الیم نسبت عذاب ته د مبالغې له وجې مجازا شوی دی لکه د شاعر په قول کې چې د وجیع نسبت ضرب ته مجازا شوی دی معنا دا چې عذاب دومره دردناک دی چې درد له معذب څخه عذاب ته هم رسیدلی. او شعر پوره داسې دی:

وخيل قد ولفت بخيل = تحية بينهم ضرب وجيع

ما له ډېرو شهنسوارانو سره په داسې شان مقابله وکړه چې زموږ په منځ کې د دعا او سلام د لفظي خبرو ځای دردناک ضرب وشو. (وخيل) واو په معنا د رب دی دغسې دې مثال د جد جده کې هم د کامیابي نسبت جد ته مجازا دی ځکه کوشش نه کامیابيږي بلکې کوششزکونکی کامیابيږي.

تفسیر بیضاوي: (يَمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ قَرَأَهَا عَاصِمٌ وَحُمَزَةُ وَالْكَسَائِيُّ، وَالْمَعْنَى بِسَبَبِ كَذِبِهِمْ، أَوْ بِيَدِهِ جَزَاءُ لَهُمْ وَهُوَ قَوْلُهُمْ أَمَّا. وَقَرَأَ الْبَاقُونَ يَكْذِبُونَ، مِنْ كَذِبِهِمْ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْذِبُونَ الرَّسُولَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِقُلُوبِهِمْ، وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ. أَوْ مِنْ كَذَبِ الْوَحْشِيِّ إِذَا جَرَى شَوْطًا وَقَفَ لِيَنْظُرَ مَا وَرَاءَهُ فَإِنَّ الْمَنَافِقَ مَتَحِيرَ مُتَرَدِّدٍ).

ترجمه: يکذبون بالتخفيف د عاصم، حمزه او کسايي قرأت دی معنا دا چې د دهغوی د دروغو ویلو په وجه او د دروغو په بدله کې او د دروغو په امانا ویلو سره د هغوی لپاره درناک عذاب دی او باقي قراحضراتو یکذبون تشدید سره ویلی دی او دا ماخود دی له کذب څخه ځکه هغوی رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) په زړونو کې دروغژن گڼلو او کله به چې خپلو شیطانانو سره یوځای شول بیا به یې په ژبې سره هم دروغژن گڼلو او یا ماخړ دی له کذاب بالتشديد څخه.

چې د مبالغې او کثرت لپاره راځي لکه (يَيْنَ الشَّيْ) شی ښه واضحه شو او (موت البهائم) زيات ځناور مړه شول او له کذب الوحشي څخه مأخوذ دی دا هغه مهال ويلي شي چې کله دا ځناور لږ لري لاړ شي او په شاگوري منافق هم په خپله معامله متحير او متردد وي.

تشریح: په یکذبون کې دوه قرآتې دي عاصم، حمزه او کسايي يې بالتخفيف نقلوي او باقي قاريان يې بالتشديد نقلوي د تشديد په صورت کې څلور احتماله دي (۱) دا له کذب څخه مأخوذ دی په معنا دروغ گڼل نو منافقانو به هم نبي عليه السلام دروغمن گڼلو (۲) دا له کذاب بالتشديد څخه مأخوذ دی چې دې کې مبالغه بالکيف دی معنا دا چې د دوی لپاره به دردناک عذاب وي د شدت تکذيب په وجه (۳) يا له کذب څخه مأخوذ دی چې دې کې مبالغه فی الکم دی نو معنا دا چې د دوی لپاره به دردناک عذاب وي د دوی د باربار دروغو گڼلو په وجه (۴) دا مأخوذ دی له کذب الوحشي څخه دې صورت کې به کذب لازم شي او معنا به يې متردد کيدل نو منافقان له تردد څخه ډک و.

ابوالبقاء وايي چې (بما) کلمه د ما موصوله او مصدریه دواړه کيدلی شي خو موصوله زیارته ظاهره دی خو قاضي صیب د مصدریت قایل دی ځکه خو د یکذبون تفسیر په کذبهم سره کوي بیا ابوالبقاء وايي چې کان ماضي دی او یکذبون مضارع د دواړو اجتماع ځکه سهي دی چې دلته استمرار مقصود دی.

تفسیر بیضاوي: والكذب: هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به. وهو حرام كله لأنه علة به استحقاق العذاب حيث رتب عليه. وماروي أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كذب ثلاث كذبات، فالمراد التعريض. ولكن لما شابه الكذب في صورته سمي به.

ترجمه: او کذب ویل کیږي د یوشي خلاف واقع خبر ورکولو ته او کذب سره له ټول اقسامو حرام دی ځکه چې کذب باندې الله تعالی عذاب مرتب کړی او کذب یې د عذاب د استحقاق علت گرځولی دی او په روایاتو کې چې راځي چې ابراهیم علیه السلام درې ځله دروغ ویلي له څخه مراد تعريض دي لکن صورتاً له کذب سره مشابهه دی له دې وجې ورته کذب وویلی شو.

د کذب حکم

تشریح: کذب وایي خلاف واقع خبر ورکولو ته قاضي صیب وایي چې د کذب ټول انواع حرام دي خو د حنافو په نزد دروغ په دریو ځایو کې جایز دي (۱) د مسلمانانو د تر منځ د صلحې کولو په وخت کې (۲) له دوښمن سره په وخت د جهاد کې (۳) خپلې ښځې ته. امام غزالي په احیاء العلوم کې یوه قاعده بیان کړې هغه فرمایي چې کلام مقصد ته درسولو ذریعه دی نو که مقصد محمود ته د صدق او کذب په واسطه رسیدل ممکن وي نو کذب حرام دی او که مقصد ته صرف د کذب له لارې رسېدل ممکن ویا به وگورو چې حصول د دې مقصود مباح دی که واجب که مباح و نو کذب هم مباح دی او که واجب نو بیا کذب هم واجب دی له دین نه معلومېږي چې کذب بذاته حرام نه دی خو لکن د کثرت ضرر له وجې حرام دی.

سوال: کله چې د کذب تمام اقسام حرام و نو بیا ابراهیم علیه السلام ولې درې ځایه دروغ ویلې (۱) هغه وخت چې کله قول عیدگاه ته له ځان سره بوولو نو ده ورته وویل (اني سقیم) حالانکه هغه مریض نه و (۲) کله یې چې بوتان مات کړل بیا یې تېر د غټ بوت په غاړه کې ورواچولو کفارو چې کله د بوتانو دا حال ولیده نو له ده یې وپوښتل چې دا کار چا وکړ هغه ورته وویل (بل فعله کبیرهم) حالانکه ټول کار ده پخپله کړی و (۳) کله چې د شام پاچا له ده څخه د بي بي په اړه پوښتنه وکړه چې دا څوک دی ده ورته وویل (هذه اختي) حالانکه هغه یې خور نه و ښځه یې وه.

جواب: په دغو ټولو ځایونو کې د ابراهیم علیه السلام مراد تعريض و تعريض معنا دا چې یو کلام دوه اړخه لري ته یو ته اشاره وکړې او بل ترینه واخلې لکن ظاهراً کذب معلومیده نو ځکه په حدیث کې ورته کذب وویل شول له اني سقیم څخه باطني مرض مراد و چې زه ستاسو بوت پرستي باندې خفه یم او (بل فعله کبیرهم) څخه مطلب په هغوی حجت قایمول و چې ستاسو خدایان د ځان دفاع نشي کولی نو معبود به څنگه شي او له (هذه اختي) نه مراد دیني خور وه.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (۱۱)

تفسیر بیضاوي: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ عطف على يَكْذِبُونَ أَوْ يَقُولُ. وما روي عن سلمان رضي الله عنه أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد فعله آزاد به أن

أهلها ليس الذين كانوا فقط، بل وسيكون من بعد من حاله حالهم لأن الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها.)

ترجمه: او کله چې دوی ته وویل شي چې د ځمکې په سر فساد مه خوروی دا ایت په یکهذبون ورعطف دی او له سلمان (رضی الله عنه) څخه روایت دی چې د دې ایت مصداق تر اوسه پورې نه دی کیدای شي چې له دې څخه مراد یوازې هغه منافقان نه وي کوم چې د نبوت په زمانه کې و بلکې له هغوی نه پس هم چې د چا دغه حال کوم چې د منافقانو و هغوی هم د دې ایت مصداق دي او تاویل په دې وجه وکړی شو چې دا آیت د خپل ضمیر په وجه له ماقبل سره تعلق لري.

تشریح: دلته دوه بحثونه کوي (۱) ترکیب (۲) د یو اعتراض جواب.

لومړی بحث: د ترکیب په اعتبار سره دوه احتماله لري اول دا چې دا (اذا) شرط سره له جزا نه په یکهذبون ورعطف دی نو بیا به د کان د خبریت په وجه به محلاً منصوب وي نو معنا به داسې د منافقانو لپاره دردناک عذاب دی د دروغو ویلو په وجه او چې دوی ته ویل شي چې فساد مه کوئ دوی وایي نحن مصلحون. دویم یا دا عطف دی په یقول باندې په دې تقدیر به دې لره محل د اعراب نه وي ځکه یقول د من لپاره صله دی او صله اعراب محلي نه لري نو معنا به داسې چې ځینې داسې کسان دي چې د ایمان د عوه کوي بیا چې ورته ویل شي فساد مه کوئ دوی وایي نحن مصلحون. د علامه شیخزاده په نزد لومړی ترکیب راجع دی ځکه هلته د معطوف او معطوف علیه ترمنځ فصل لازم نه راځي.

دویم بحث: وما زوي عن سلمان رضي الله عنه دې سره یو اعتراض کوي فرمایي دا دواړه ترکیبنو باطل دي ځکه د دې تراکیبو تقاضا دادی چې دا کلام به د ماقبل کلام لاندې داخل وي نو لازم به شي چې کوم مصداق د ماقبل کلام هغه به د ده هم مصداق وي او حال دا چې سلمان رضي الله عنه فرمایي چې د دې آیت مصداق تر اوسه نه دی راغلی.

جواب: د سلمان (رضی الله عنه) مقصد حصر نفی کول دي یعنې د دې ایت مصداق یوازې د نبوت د وخت منافقان نه دي بلکې که اینده هم داسې خلک وه هغه یې هم مصداق دي د دې تاویل ضرورت ځکه پېښ شو چې دې جمله کې ضمیر ماقبل (من یقول) کې من ته راجع دی نو معلومه شوه چې دا ایت له ماقبل سره متصل دی.

تفسیر بیضاوي: (والفساد: خروج الشيء عن الاعتدال. والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع. وكان من فسادهم في الأرض هَيْجَ الحروب والفتن بمخادعة المسلمين، وممالة الكفار عليهم بإفشاء الأسرار إليهم، فإن ذلك يؤدي إلى فساد ما في الأرض من الناس والدواب والحرث. ومنه إظهار المعاصي والإهانة بالدين فإن الإخلال بالشرائع والإعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم. والقاتل هو الله تعالى، أو الرسول صَلَّى الله عليه وسلم، أو بعض المؤمنين وقرأ الكسائي وهشام (قِيلَ) بإشمام الضم الأول).

ترجمه: یوشی له خپل اعتدال څخه خارج کیدلو ته فساد وایي او په اعتدال سره اوسیدلو ته صلاح وایي له فساد څخه هر مضر او له صلاح څخه هر نافع شی مراد دی د منافقانو په ځمکه باندې فساد داو چې له مسلمانانو سره دوی دوکه کوله او د مسلمانانو مقابل کې یې د کفارو مرسته کوله او هغوی ته یې د راز خبرې رسولې چې له امله یې فساد خور شو او دې شيانو ته فساد ځکه ویل کېږي چې دا ټول د هغو شيانو لپاره د فساد سبب دی کوم چې په ځمکه اوسېږي لکه خلک څاروي او پټې وغیره او د گناه اظهار هم له همدې قبیلې څخه دی ځکه په شریعت کې پابندې او یزاري له هغو کارونو څخه وي چې له هغې نه د فساد سبب جوړېږي او له امله یې په نظام عالم کې فساد راځي او د (لتفسدوا) ویونکی یا الله تعالی دی یا رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) دی او یا مومنان دي او امام کسایي او هشام قیل د ضمی په اشمام سره ویلی دی.

صلاح او فساد

تشریح: یو فساد دی او ددې ضد دی چې صلاح ورته ویلی شي فساد ویلی شي دپته چې یوشی له خپل اعتدال څخه ووزي او کناه ته هم ځکه فساد ویلی شي چې گناه هم د شریعت له معتدل چوکاټو څخه سرغړونه ده او صلاح ویلی شي یوشی په اعتدال پاتې کیدلو ته بیا دا معنا عامه شوه هر مضر شي ته فساد او هر نافع شي ته صلاح وایي، نو الله تعالی منافقانو ته فرمایي فساد مه کوي په ځمکه کې چې د مومنانو رازونه کفارو ته ورې او هم له کفارو سره د مومنانو په مقابل کې مرسته کوي.

(و قرأ الکسائي وهشام (قُيْلَ) بِإِشْمَامِ الضَّمِّ الْأَوَّلِ) دې عبارت سره د قیل قرأت بیانوي فرمایي چې امام کسايي او امام هشام (قُيْلَ) د ضمي په اشمام سره ویلی دی یعنې ضمه یاء طرفته مایله کوي (قُيْلَ)

تفسیر بیضاوي: (قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ جَوَابٌ لَ إِذَا رَدَّ لِلنَّاصِحِ عَلَى سَبِيلِ الْمُبَالَغَةِ، وَالْمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَصِحُّ مَخَاطَبَتُنَا بِذَلِكَ، فَإِنْ شَأْنُنَا لَيْسَ إِلَّا الْإِصْلَاحُ، وَإِنْ حَالُنَا مَتَمَحِّضَةٌ عَنْ شَوَائِبِ الْفُسَادِ، لِأَنَّهُ (إِنَّمَا) تَقْيِيدٌ قَصْرٌ مَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ عَلَى مَا بَعْدَهُ. مِثْلُ: إِنَّمَا زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ، وَإِنَّمَا يَنْطَلِقُ زَيْدٌ، وَإِنَّمَا قَالُوا ذَلِكَ: لِأَنَّهُمْ تَصَوَّرُوا الْفُسَادَ بِصُورَةِ الْإِصْلَاحِ لَمَّا فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْمَرَضِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَقْمَنَ زَيْنٌ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَأَاهُ حَسَنًا.)

ترجمه: داد (اذا قيل لهم لا تفسدوا) جواب دی او مبالغې سره د ناصح تردید دی معنا دا چې موږ لره د لا تفسدو مخاطب جوړول صحیح نه دي ځکه زموږ شان له اصلاح څخه غیر بل شی نه دی او زموږ حال له فساد څخه پاک دی دا ځکه چې کله (انما) د خپل مدخول له مابعد سره د خاص کولو لپاره راځي لکه انما زید منطلق او انما منطلق زید او مناقانو (انما نحن مصلحون) ځکه ویلی و چې هغو ته خپل فساد د صلاح په صورت ښکاریده د هغوی د نظر خرابي د باطني بیماری په وجه وه لکه څنکه چې الله تعالی فرمایي (أَقْمَنَ زَيْنٌ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَأَاهُ حَسَنًا) ایا هغه کس چې د هغه بد عمل د هغه په نظر کې ښه ښکاره شو او هغه عمل یې نیک وگڼلو د مخلص مومن برابر کیدلی شي؟

تشریح: دلته د انما نحن مصلحون ترکیب او له ماقبل سره ربط بیانوي نو فرمایي انما نحن مصلحون جزا دی د ماقبل ایت (واذا قيل لهم) لپاره او ربط دادی چې دې سره د ناصح له مبالغې سره تردید کوي او مبالغه له دوه شیانو څخه پیدا شوي دی (۱) جملې اسمي ذکر کولو سره چې دا په دوام استمرار دلالت کوي (۲) په شروع کې د انما راوولو سره چې دا په حصر دلالت کوي انما خپل مدخول له مابعد پورې منحصر کوي دلته په ایت کې هم په انما سره حصر د افرادو دی یعنې په افرادو کې شرکت نفی کوي کله چې هغوی ته وویل شي چې فساد مه کوئ هغوی ته خو ځانونه

مصلح ښکاري نو دوی وایي چې زموږ ناصح موږ د صلاح او فساد په مینځ کې گڼي نو هغوی د فساد د سرکټ نفی او کړه او خپل ځانونه یې تر صلاح منحصر کړل او ناصح ته یې یقین ورکړ چې صلاح نه علاوه دلته د فساد شایبه هم نشته.

(وانما قالوا ذلك: لأنهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح) دې سره د یوې شېبې ازاله کوي هغه داسې چې فساد خو امر محسوس دی ایا منافقینو دا هم نه پیژندله چې د پته یې صلاح ویلې قاضی صیب جواب ورکوي فرمایي چې فساد صلاح گڼل د هغوی د قلبی بیمادۍ په وجه و لکه د ملیریا مریض ته هر څه هر څه ښکاري.

أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (١٢)

تفسیر بیضاوي: (أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ) رد لما ادعوه أبلغ رد للاستئناف به وتصديره بحرفي التأكيد: (أَلَا) المنبهة على تحقيق ما بعدها، فإن همزة الاستفهام التي للإنكار إذا دخلت على النفي أفادت تحقيقاً، ونظيره (أليس ذلك بقادر)، ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بما يتلقى به القسم، وأختها أما التي هي من طلائع القسم: وإن المقررة للنسبة، وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد ما في قولهم (إنما نحن مصلحون) من التعريض للمؤمنين، والاستدراك ب (لَا يَشْعُرُونَ).

ترجمه: خبردار بيشكه همدغه خلك مفسدين دي خو لکن دوی شعور نه لري دا د منافقانو د دعوي بليغ تردید دی او دا رد له څو څخه بليغ دی (١) د جملې د استیناف په ٠ جه (٢) په شروع کې یې د دوه حروف تاکید راوړلو په وجه چې یو (أَلَا) دی چې د خپل مابعد په تحقیق باندې دلالت وي ځکه چې همزه استفهامي کله په نفی باندې داخله شي هغه تحقیق فایده کوي لکه په (أليس ذلك بقادر) کې له همدې وجې د آلا نه روسته جملې په پیل کې حرف قسم راوړل ضروري دي د دې مثال (اما) دی چې د قسم له علاماتو څخه دی او بل دویم (ان) دی چې د نسبت د تاکید لپاره راځي (٣) د خبر د معرفي راوړلو په ذریعه (٤) په مینځ کې د ضمیر فصل راوړلو له وجې او په ضمیر فصل سره د دوی د دې تعريض تردید وشو (انما نحن مصلحون) دی او دا یط له مسلمانانو سره کړي و (٥) د حرف استدراک نه روسته د لا یشعرون ذکر کولو سره .

د بلیخ تردید وجوه

تشریح: په دې سره الله تعالی د منافقانو د (اما نحن مصلحون) دعوي په بلیغې طریقې سره تردید کړی دی او دلته ابلیغیت له پنځو وجوه څخه پیدا شوی دی (۱) دا کلام یې جمله مستأنفه ذکر کړی او جمله مستأنفه د سوال مقدر جواب وي گویا چې دلته سوال وشو چې مناقان په خپله د عوه کې رېښتونې دي که دروغژن الله تعالی جواب ورکړ چې نه دروغژن او مفسدین دي (۲) د دې ایت په سر کې دوه حروف د تاکید راوړل شوي دي یو آلا دی چې د مابعد په تحقیق دلالت کوي ځکه دا همزه د استفهام انکاری دی او دا همزه چې په نفی داخله شي تحقیق فایده کوي لکه څنگه چې په (أليس ذلك بقادر) اثبات او تحقیق فایده کړی کله چې آلا لپاره د تحقیق شو نو ځکه د دې په مابعد په حرف قسم داخلېږي لکه اما چې د قسم په سر کژ راځي دغسې آلا هم دی لکه شاعروایي:

اما والذي ابكى واضحك والذي == امات واحبي والذي امره امر

لقد تركتني احسد الوحش ان ارى == واليقين منها لا يروعهما الذهر

خبردار قسم په هغه ذات چې ژړول او خندول کوي او د چا په قدرت کې چې مرگ او ژوند دی او د چا حکم چې حقیقي حکم دی مالره زما محبوبې داسې حال کې پرېښودم چې وحشي ځناور ووينم نو حسد کوم چې هغه خپلو کې جوړه جوړه څري او د هغوی په زړه کې د زمانې خوف نشته، او ابلان دی چې د نسبت د تاکید لپاره راځي.

(۳) خبر (المفسدون) یې معرفه ذکر کړو او په تعریف د خبر سره عموما قصر د مسند علی المسند الیه فایده وي او کله برعکس هم وي دلته هم منافقانو ځانو تر صلاح پورې منحصر کړي و نو دا برعکس فساد پورې منحصر شول.

(۴) په مینځ کې ضمیر فصل راوړلی شو او ضمیر فصل سره د هغوی د تعریض جواب وشو هغوی اما نحن مصلحون ویلي و الله تعالی ورته وویل انهم هم المفسدون.

(۵) د حرف استدراک (لکن) نه روسته لایشعرون راوړلوسره منافقان د ځناورو له درجې هم لاندې وغورځیدل ځکه شعور حواس خسته و سره یو شی ادراک کولو ته وایی او شعور ځناور هم لري کله چې دوی فساد چې امر محسوس دی نه پېژنده نو معلومه شه چې بې شعوره دي.

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنْتُمُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ (۱۳))

تفسیر بیضاوی: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا من تمام النصح والإرشاد فإن كمال الإيمان بمجموع الأمرين: الإعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله: لَا تُفْسِدُوا، والإتيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله: آمِنُوا).

ترجمه: دا آیت د نصیحت او ارشاد تکمیل دی ځکه چې د ایمان کمال په شیانو حاصلیږي یو له نامناسب شي څخه ځان پېچ کول او مناسب شیان پوره کول تفسدون څخه اول شی مراد دی او له امنوا څخه دویم شی مراد دی.

تشریح: دا آیت د ما قبل نصیحت لپاره تکمله دی ځکه یو شي کې د کمال حاصلولو دوه لاري دي (۱) چې کوم شي د هغې خلاف وي له هغې نه پرهیز وکړي (۲) چې کوم شي مناسب وي هغه خپل کړي نو په ایمان کې هم کمال په همدې دوه لارو حاصلیږي ناصح چې کله وویل لا تفسدوانو دوی ته یې وشوده چې د ایمان له مضراتو څخه ځانو وژغورئ او په امنوا سره نصیحت کوي چې مناسبات د ایمان خپل کړئ نو دا نصیحت د ما قبل نصیحت لپاره تکمیل شو.

تفسیر بیضاوی: (كَمَا آمَنَ النَّاسُ في حيز النصب على المصدر، وما مصدرية أو كافة مثلها في ربما، واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الإنسانية العاملون بقضية العقل، فإن اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقاً يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه، ولذلك يسلب عن غيره فيقال:

زيد ليس بإنسان، ومن هذا الباب قوله تعالى: صُمْ بِكُمْ عُنْيٍ ونحوه وقد جمعها الشاعر في قوله: إذ الناس ناسٌ والزمانُ زمانٌ.)

ترجمه: کما امن الناس د مفعول مطلق کیدو په وجه منصوب دی محلاً دی او ما یا مصدریه او یا کافه دی لکه په ربما کې چې کافه دی او په الناس کې لام لپاره د جنسیت دی او مراد ترینه هغه خلک دي چې انسانیت کې کامل دي او د عقل په تقاضا عمل کوي .

تشریح: دلته دوه بحثونه کوي (۱) په ما د کما کې (۲) په الفلام د الناس کې .

لومړی بحث: په ما کې دوه احتمال دي (۱) مصدری (۲) کافه که کا مصدریه شي بیا به دا کاف اسمي وي او که ما کافه شي بیا به کاف حرفي وي . ما مصدریه دیته وایي چې خپل مابعد په معنا دمصدر سره ګرځوي او ما کافه دیته وایي چې ماقبل په مابعد کې له عمل کولو بندوي لکه په ربما کې نو که ما مصدریه شي امن الناس به د مفعول مطلق د صفت کیدو په وجه منصوب وي تقدیر به داسې شي: امنوا ایمانا مشابها لایمان الناس، او که ما کافه شي نو بیا به د مصدر مقدر نه د خالي کیدو په وجه منصوب وي .

دویم بحث: په الناس کې الفلام د جنسیت احتمال هم لري او د عهد خارجي احتمال هم لري دلته د جنسیت خبره کوو فرمایي چې الفلام جنسي شي معنا به داسې ایمان راوړئ لکه څنګه چې جنس خلکو ایمان راوړی و .

سوال: که الفلام جنسي شي بیا خو معنا باطله ده ځکه جنس ټولو خلکو ته شامل وي او ټول خلک خو مومنان نه دي ،

ځواب: دلته له جنس څخه کامل افراد مراد دي او هغه خلک مراد دي چې د عقل په تقاضا باندي عمل کوي او عقل په الله تعالی او د هغه په رسول باندې د ایمان راوړلو دعوت ورکوي په دې وجه بعضې افراد مراد دي .

تفسیر بیضاوي: (أو للعهد، والمراد به الرسول صَلَّى الله عليه وسلم ومن معه. أو من آمن من أهل جلدتهم كابن سلام وأصحابه والمعنى آمنوا إيماناً مقروناً بالإخلاص متمحضاً عن شوائب النفاق مماثلاً لإيمانهم.)

ترجمه: یا الف لام عهد خارجي دی او له دینه رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) او صحابه کرام مراد دي او د هغوی په جماعت او ټولي کې ایمان راوړونکي خلک مراد دي لکه عبد الله بن سلام او د هغه ملگري رضي الله عنهم او دایت معنا دا دی چې داسې ایمان راوړئ چې له اخلاص څخه ډک وي او له نفاق څخه پاک وي د مخلصینو د ایمان په شان.

تشریح: په الف لام کې بل احتمال د عهد خارجي دی نو په دې صورت کې به رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) او صحابه کرام مراد دي او یا عبد الله بن سلام او ملگري یې مراد دي.

سوال: په الف لام عهدي کې تعین ضروري وي صریحي تعین وي او ضمني وي دلته چې ته خو هیڅ تعین نشته ځکه مخکې نه در رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) او نه د نورو صحابه کرامو ذکر شوی.

جواب: دا ضروري نه دی چې تعین دې په الفاظو سره شوی وي بلکې کله کله تعین ذهني هم د تعین لفظي قایم مقام ګرځي نو دلته هم د منافقانو په زړونو کې مخلص مومنان متعین وو له دې وجې یې تعین لفظي ته ضرورت پېښ نه شو.

(من أهل جلدتهم) جلد د جیم په فتحې او کسرې دواړو سره استعمالیږي په معنا د ډلې.
تفسیر بیضاوي: (واستدل به على قبول توبة الزنديق وأن الإقرار باللسان إيمان وإن لم يفد التقييد)

ترجمه: له دې ایت څخه په دې خبره استدلال شوی دی چې د زندیق توبه قبوله دی او دا مسئله هم ترینه ثابته دی چې اقرار باللسان ایمان دی ورنه دې لره مقید کول به فایده یي دي.

د زندیق توبه

تشریح: دلته له ایت څخه دوه مسئلې ثابتوي (۱) د زندیق توبه قبلېږي او که نا؟ (۲) اقرار باللسان ایمان دی.

لومړی مسئله: د جمهورو فقهاو په نزد زندیق هغه چاته ویلی شي چې د اسلام اظهار وکړي او کفر پټ کړي^(۱)

امام دسوقي رحمه الله وایي په ابتدا کې به دیته منافق ویل کیده فقهاو ورته زندیق نو کېښود، د فقهاو په دې اتفاق دی چې زندیق کافر دی خو اختلاف په دې کې دی چې د زندیق توبه قبلېږي او که نه؟

بعض احناف او مالکيه وایي که زندقه یې مشهوره شوې وه بیا به قتلولی شي توبه یې نه قبلېږي او که زندقه کې نه وه مشهوره بیا به نشي قتلولی توبه یې قبلېږي خو علامه ابن عابدين رحمه الله د قاضیخان په حواله وایي چې که زندیق توبه وستلې وي او ونيول شي نو توبه به یې قبلوی شي او په دې قول فتوا هم دی او یو قول د احنافو دا هم دی چې قتلولی به شي توبه یې نه قبلېږي او شوافع او حنابله وایي چې توبه د زندیق قبلېږي ځکه چې منافق هم له زنداقه و څخه دي او بیا هم د ایمان حکم ورکړل شوی او د اخلاص مطالبه ترینه شویده نو معلومه شوه چې ایمان یې توبه یې مقبوله دی^(۲)

(۱) الرُّنْدَقَةُ لَفْعٌ الصَّيْقُ، وَيُقَالُ: الرُّنْدَقُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ صَيَّقَ عَلَى نَفْسِهِ، وَفِي التَّهْذِيبِ مَعْرُوفٌ: وَرُنْدَقُهُ أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ وَرُحْدَانِيَّةِ الْحَالِي، وَقَدْ تَرُنْدَقُ، وَالْأَسْمُ: الرُّنْدَقَةُ، قَالَ تَغْلِبُ: لَيْسَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ رُنْدِيقٌ، وَإِنَّمَا تَقُولُ الْعَرَبُ: رُنْدَقٌ وَرُنْدَقِي إِذَا كَانَ شَدِيدَ الْبُخْلِ، فَإِذَا أَرَادَ الْعَرَبُ مَعْنَى مَا تَقُولُ الْعَامَّةُ قَالُوا: مُلْجِدٌ وَدَهْرِيٌّ (بِقَنْجِ الدَّالِ)، فَإِذَا أَرَادُوا مَعْنَى السَّنِّ قَالُوا: دَهْرِيٌّ (بِضَمِّ الدَّالِ) لِسَانُ الْعَرَبِ، وَالْمَصَابِحُ الْمُبِيرُ، وَكَشَافُ الْقَنَاعِ ۶/ ۱۷۷... وَالرُّنْدَقَةُ عِنْدَ جُمْهُورِ الْفُقَهَاءِ إِظْهَارُ الْإِسْلَامِ وَإِنِّظَانُ الْكُفْرِ، فَالرُّنْدِيقُ هُوَ مَنْ يُظْهِرُ الْإِسْلَامَ وَيُبَيِّنُ الْكُفْرَ. قَالَ الدُّسُوقِيُّ: وَهُوَ الْمَسْمُوعُ فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ مُنَافِقًا، وَيُسَمِّيهِ الْفُقَهَاءُ رُنْدِيقًا.

وَعِنْدَ الْحَنْبَلِيِّ وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ الرُّنْدَقَةُ: عَدَمُ التَّوْبَةِ بِيَدَيْنِ، أَوْ هِيَ الْقَوْلُ بِبَقَاءِ الدَّهْرِ وَاعْتِقَادُ (۲) يَتَمَقُّ الْفُقَهَاءُ عَلَى أَنَّ الرُّنْدَقَةَ كُفْرٌ، فَمَنْ كَانَ مُسْلِمًا ثُمَّ تَرُنْدَقَ، بَانَ صَارَ يُبَيِّنُ الْكُفْرَ وَيُظْهِرُ الْإِسْلَامَ، أَوْ صَارَ لَا يَتَدَيَّنُ بِيَدَيْنِ، فَإِنَّهُ يُعْتَبَرُ كَافِرًا، إِلَّا أَنَّ الْفُقَهَاءَ اخْتَلَفُوا فِي اسْتِثْنَائِهِ وَفِي قَبُولِ تَوْبَتِهِ وَبَيَانِ ذَلِكَ فِيمَا يَلِي:

يُتَمَقُّ الْحَنْبَلِيُّ وَالشَّافِعِيُّ بَيْنَ مَنْ تَابَ قَبْلَ الْاِطْلَاعِ عَلَيْهِ وَالْعِلْمِ بِرُنْدَقِيَّتِهِ، وَيَبْنِي مَنْ أَخَذَ قَبْلَ أَنْ يَتُوبَ، فَمَنْ كَانَ رُنْدِيقًا ثُمَّ تَابَ إِلَى اللَّهِ وَرَجَعَ عَنْ رُنْدَقِيَّتِهِ، وَتَقَدَّمَ مُعْلِنًا تَوْبَتَهُ قَبْلَ أَنْ يُعْرَفَ ذَلِكَ عَنْهُ فَلَيْسَ تَوْبَتُهُ وَلَا يُغْتَلُ، وَهَذَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَفِي رِوَايَةٍ عِنْدَ الْحَنْبَلِيِّ، فَقَدْ ذَكَرَ صَاحِبُ الدُّرِّ الْمُخْتَارِ تَفْصِيلًا عَنِ الْحَنْبَلِيِّ أَنَّ الْفَتَاوَى عَلَى أَنَّ الرُّنْدِيقَ إِنْ أَخَذَ بَعْدَ أَنْ تَابَ فَلَيْسَ تَوْبَتُهُ - وَبِهَذَا قَالَ أَبُو خَنِيْفَةَ - وَالْقَوْلُ الثَّانِي عِنْدَ الْحَنْبَلِيِّ أَنَّهُ يُغْتَلُ وَلَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ.

مسئله د ایمان

دویمه مسئله: یوازې اقرار باللسان ته ایمان ویل کیږي اخلاص قلبي وي او که نه وي ځکه الله تعالی (امنوا) مفید کړی له قید د (کما امن الناس) سره یعنې ایمان راوړئ داسې ایمان چې له اخلاص څخه ډک وي نو که پراړط اقرار باللسان ایمان نه وای نو کما امن الناس قید زیاتولو سره به اخلاص طرفته د اشارې بلکل ضرورته نه و ځکه هغه پخپله له امنوا څخه معلومیدله خو اصل خبره دا دی چې ایمان په دوه ډوله دی (۱) ظاهري (۲) ایمان حقیقي. ایمان ظاهري سره دنیوي فایده حاصلیږي لکه مال او جان به دې محفوظ وي او حقیقي ایمان سره نجات جاصلیږي ایمان ظاهري یوازې په اقرار سره هم جاصلیږي او ایمان حقیقي بغیر له تصدیق او اخلاص نه

وَأَنِ احْلَعْ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَتُوبَ وَرُفِعَ إِلَى الْحَاكِمِ فَلَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ وَيُقْتَلُ، وَطَرِيقُ الْعِلْمِ بِحَالِهِ إِنَّمَا بِاعْتِرَافِهِ أَوْ بِشَهَادَةِ بَعْضِ النَّاسِ عَلَيْهِ، أَوْ يُرَى هُوَ بِحَالِهِ إِلَى مَنْ آمَنَ إِلَيْهِ وَالْخِلَافُ فِي قَبُولِ التَّوْبَةِ وَعَدَمِهَا إِنَّمَا هُوَ فِي حَقِّ الدُّنْيَا، أَمَّا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ فَتَقَالَى تَقْبَلُ تَوْبَتَهُ وَلَا خِلَافَ. (حاشیه ابن عابدین ۳ / ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۶، ۲۹۷، وحاشیه الدسوقي علی الشرح الکبیر ۴ / ۳۰۶، ۳۰۷) .

هَذَا مَذْهَبُ الْحَنَفِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ.

أَمَّا الشَّافِعِيَّةُ وَالْحَنَابِلَةُ فَلَمْ يَعْرِفُوا بَيْنَ أَنْ يَتُوبَ قَبْلَ الْإِطْلَاعِ عَلَيْهِ أَوْ بَعْدَ ذَلِكَ.

وَالشَّافِعِيُّ عَنْهُ الشَّافِعِيَّةُ يَقُولُ تَوْبَتُهُ، وَهُوَ رَوَانَةٌ عِنْدَ الْحَنَابِلَةِ. قَالَ ابْنُ قَدَامَةَ: فَهَؤُلَاءِ كَلَامُ الْحَرَجِيِّ أَنَّ الرُّذْبِيَّ إِذَا تَابَ قُبِلَتْ تَوْبَتُهُ وَلَمْ يُقْتَلْ، وَهُوَ اخْتِصَارُ الرَّوَابِغِيِّ عَنْ أَحْمَدَ وَاخْتِصَارُ أَبِي بَصْرٍ الْخَلَالِي، وَقَالَ: إِنَّهُ أَوَّلَى عَلَى مَذْهَبِ أَحْمَدَ.

وَيُرَوَّى ذَلِكَ أَيْضًا عَنْ عَجَّ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَالذَّلِيلُ عَلَى قَبُولِ تَوْبَتِهِ وَعَدَمُ قَبُولِ اللَّهِ تَعَالَى: (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتُوبُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ) (سورة الأنفال / ۳۸). وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ غَضَّوْا مِنِّي بِدَائِعِهِمْ وَأَمَوَّلَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَجِسَانِهِمْ عَلَى اللَّهِ" (حديث: "فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ غَضَّوْا مِنِّي... شَطْرَ مَنْ حَدَّثَ أَبُوهُ" أمرت أن أقاتل الناس... أخرجه البخاري

(الفتح ۱ / ۷۵ ط. السلفية)، ومسلم (۱ / ۵۱، ۵۲، ۵۳ ط. عيسى الحلبي)، عن ابن عمر واللفظ للبخاري).

وَرَوَى أَنَّ > رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا سَأَرَ بِهِ حَتَّى جَهَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا هُوَ يَسْتَأْذِنُهُ فِي قَتْلِ رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَيْسَ بِشَهَادَةٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟ قَالَ: بَلَى وَلَا شَهَادَةَ لَهُ، قَالَ: أَلَيْسَ بِصَلَّى؟ قَالَ: نَعَى وَلَا صَلَاةَ لَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوَلَيْكَ الَّذِينَ نَهَانِي اللَّهُ عَنْ قَتْلِهِمْ؟ (حديث: "أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم".

أخرجه أحمد (۵ / ۴۳ ط. الميمنية)، والبيهقي (۳ / ۳۶۷ ط. دار المعارف الإسلامية) عن عبد الله بن عدي، واللفظ له، وابن حبان (۷ /

۵۸۱ ط. دار الكتب العلمية) وصححه. (كما يدل على قبول توبة الرذابي قوله تعالى: (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي التَّرَاكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ

لَهُمْ نَصِيرًا إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا) (سورة النساء / ۱۵، ۱۶).

وَالشَّافِعِيُّ عَنْهُ الْحَنَابِلَةُ فِي قَوْلِي عَنْهُ الشَّافِعِيَّةُ أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ تَوْبَةُ الرُّذْبِيَّ مُطْلَقًا لِغَلْوِ تَعَالَى: (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَتَبَتُوا) (سورة البقرة / ۱۶۰) وَلِأَنَّ التَّوْبَةَ عِنْدَ الْحَوَافِ غَيْرُ الرَّدْفَةِ، وَلَا أَنَّهُ لَا تَنْظَرُ مِنْهُ عَلَامَةٌ تَبَيَّنَ رُجُوعُهُ وَتَوْبَتُهُ لِأَنَّهُ كَانَ مُظْهِرًا لِلْإِسْلَامِ مُبِيرًا لِلْكَفَرِ، فَإِذَا وَقَفَ عَلَى ذَلِكَ فَاطْلَقَ التَّوْبَةَ لَمْ يَرَوْهُمَا كَانَتْ مِنْهُ قَبْلُهَا وَهُوَ مُظْهِرٌ لِلْإِسْلَامِ (أَسَى الْمَطَالِبِ ۴ / ۱۲۲، ونهاية المحتاج ۷ / ۳۹۸ - ۳۹۹،

والمنعي ۸ / ۱۲۶ - ۱۲۷، وكشف القناع ۶ / ۱۷۷)

حاصلېږي او په شریعت کې هم حقیقي ایمان مطلوب دی نو له امنوا څخه حقیقي ایمان مراد دی نو
کما امن الناس د امنوا لپاره توضیح دی تقید نه دی.

تفسیر بیضاوي: قَالُوا أَنْزَمُنْ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ الهمزة فيه للإنكار، واللام مشار بها
إلى الناس، أو الجنس بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم، وإنما سَفَّهُوْهُمْ لاعتقادهم
فساد رأيهم، أو لتحقير شأنهم، فإن أكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالى: كصهيب
وبلال، أو للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم إن فسر الناس بعبد الله بن سلام
وأشباعه. والسفه: خفة وسخافة رأي يقتضيها نقصان العقل، والحلم يقابله.

ترجمه: دوى وايي چې ايا موږ داسې ايمان راوړو لکه څنگه چې دې بېوقوفانو راوړي دى
په دې کې همزه انکاري دى او د السفهاء لام سره الناس طرفته اشاره دى او يا ټول جنس د سفهاء
طرفته اشاره دى او د منافقينو د خيال مطابق ناس هم په دې کې شامل دى او منافقانو مومنانو ته
بيوقوفان ځکه وويل چې دوى يې کم عقلان گڼل او يا د سپکوالي په وجه ځکه چې مومنان فقيران
و او ځينې يې ازاد شده غلامان و لکه صهيب او بلال رضي الله عنهما او که د الناس تفسير په
عبد الله بن سلام او د هغه په ملگرو سره وکړي شي نو بيا هغوى ته بيوقوف ويل د بېباکۍ او
جسارت اظهار په وجه و او له دې وجې و چې کنافقانو د دوى فروا نه کوله او سفد د سپکې رايې
نوم دى د عقل د نقصان په له امله راځي او د سفه مقابل لفظ حلم دى.

تشرېح: دلته مصنف دې بحثونه کوي (۱) د السفهاء د الف لام متعلق (۲) د منافقانو
مومنانو د سفهاء ويلو وجه (۳) د سفاهت تحقيق.

لومړى بحث: اول خو دا خبره زده کړه چې دا همزه د استفهام انکاري دى. الف لام کې دوه
احتماله دي (۱) جنسي دى (۲) عهد خارجي دي. که الف لام عهد خارجي شى نو په دې سره به
الناس طرفته اشاره وي بيا الناس څخه معين افراد مراد وي او کښي معنا مقصود وي او که الف
لام جنسي شي نو بيا به له دې نه جنس سفهاء مراد وي او په دې کې به د منافقانو د گمان مطابق
الناس هم شامل وي ځکه له سفهاء نه د منافقانو اصل مقصد همدوى و.

دویم بحث: (و انما سَفَّهُوْهُمُ لاعتقادهم فساد رأیهم) دې عبارت سره د سفاهت او تسفيه دوه وجوهات بیانوي اول دا چې منافقانو به خپلې عقیدې او نظريې ته یوه برحق او صحیح عقیده او نظریه ویل او د مومنانو عقاید به یې داسې گڼل چې دا نه ښایې مگر له لیونیانو او ېوقفانو سره نو ځکه به یې مومنان ېوقوفان گڼل دویمه وجه دا وه چې منافقان زیاتره شتمن او مادر خلک و او په مومنانو زیاتره غریب او فقیران بلکې لایوڅه بکې ازاد شوي غلامان هم و نو ځکه یې ورته ېوقوفان ویل خو دا وجوهات هغه وخت صحیح دي چې کله الفلام سره جنس سفیه او یا ناس طرفته اشاره وي او له ناس څخه نبی کریم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) او صحابه کرام مراد شي عبدالله بن سلام او ملگري یې مراد نه وي او که الفلام عهد خارجي وي او ناس طرفته اشاره وي او له ناس نه مراد عبدالله بن سلام او دهغه ملگري وي نو بیا د سفیه ویلو دغه وجه نه ده ځکه عبدالله بن سلام د دوی په نزد نه کمعقل و او نه په دنيوي اعتبار سره کمزوری سړی و په دې وخت کې به د سفاهت وجه ېیاکې وي او بل د دوی له ایمان راوړلو څخه استغنا ظاهراًول هم مقصود وه .

دریم بحث: السَّفَهُ وَالسَّفَاهَةُ وَالسَّفَاهَةُ: ضِدُّ الْحِلْمِ، وَهِيَ مَصَادِرُ سَفَةِ يَسْفَهُ، مِنْ بَابِ تَعَبٍ، وَهُوَ تَقْصُّ فِي الْعَقْلِ أَصْلُهُ الْحِفَّةُ وَالْحَرَكَةُ. سَفَهُ، سَفَاءٌ أَوْ سَفَاهَةٌ ضِدَّ حِلْمٍ رَاحِي هغه چاته ویلی شي چې په عقل کې یې نقص وي^(۱)

تفسیر بیضاوی: (أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ رد ومبالغة في تجهيلهم، فإن الجاهل بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة وأتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله، فإنه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر، وإنما فصلت الآية بلاً يَعْلَمُونَ والتي قبلها ب لَا يَشْعُرُونَ لأنه أكثر طباقاً لذكر السفه، ولأن الوقوف على أمر الدين

(۱) يُقَالُ: تَسَفَّهْتُ الرِّيحَ الشَّجَرَ، أَيِ مَاتَتْ بِهِ، وَتَسَفَّهَ بِالْعَمِّ، وَتَسَفَّهَ بِالْكَسْرِ، أَيِ صَارَ سَفِيهًا، وَالْجُنْحُ سَفَاهَةٌ وَتَسَفَّهَ وَتَسَفَّاهَ.

وَالْمُؤَنَّثُ مِنْهُ سَفِيهَةٌ، وَالْجُنْحُ سَفَاهَةٌ (الصباح، والمصباح المنير).

وَأَصْلُهَا: هُوَ التَّجْدِيرُ فِي النَّالِ وَالْإِسْرَافِ فِيهِ وَلَا أَثَرَ لِلْفُسْطِ وَالْعَدَالَةِ فِيهِ. وَيُقَابِلُهُ الرُّشْدُ: وَهُوَ إِصْلَاحُ النَّالِ وَتَقْيِيقَةُ وَعَدَمُ تَجْدِيرِهِ.

وَقَدْ عِنْدَ الْجُمْهُورِ (أَبِي حَنِيفَةَ، وَأَبِي يُوسُفَ، وَغَيْرَهُ) وَمَالِكٌ، وَهُوَ التَّذَعُّبُ عِنْدَ الْحَقَائِدِ، وَالتَّزَجُّجُ عِنْدَ السَّافِيَةِ، وَهُوَ قَوْلُ الرَّاجِحِ عِنْدَ السَّافِيَةِ أَنَّهُ: التَّجْدِيرُ فِي النَّالِ وَالْفَسَادُ فِيهِ فِي الدِّينِ مَعَ. وَهُوَ قَوْلُ الْأَخْتِ

والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر إلى نظر وفكر. وأما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فإنما يدرك بأدنى تفتن وتأمل فيما يُشاهد من أقوالهم وأفعالهم.

ترجمه: خبردا همداخلک بیوقوفان دي لکن په دې خبره نه پوهیږي له دېنه د منافقانو جواب او د هغوی په جهالت کې مبالغه مقصود دی ځکه څوک چې له خپل جهالت څخه بې خبره وي او خلاف الواقع عقاید لري نو داسې د هغه سرې په مقابل کې زیات جاهل دی چې څوک د خپل جهالت اعتراف کوي ځکه داسې سړی معذور گڼلی کیږي او ایتونه او ویرونه د هغه په حق کې مفید نه وي او د دې ایت فاصله لایعلمون جوړه کړه او له دې مخکې ایت لایشعرون ځکه چې د سفاهت د ذکر په وجه لایعلمون کې صنعت طباق زیات دی او په دې وجه هم خط امور دینیه باندې خبریدل او حق او باطل کې فرق کول داسې کړنې دي چې ددې لپاره نظر او فکر ته ضرورت دی پاتې شونفاق او د هغې فتنې او فساد نو هغه د منافقانو مشاهد اقوال او افعالو کې لږ غور سره هم معلومیږي.

تشریح: د مصنف دې عبارت سره خبرې مقصود دي لومړی د منافقانو تردید هغه داسې چې منافقانو د سفاهت نسبت مومنانو ته کړی و نو الله تعالی په (الا انهم هم السفهاء) سره په ابلغې طریقي سره د هغوی تردید وکړ د مبالغې وجوهات په (الا انهم هم المفسدون) ذکر شوه او دویم مبالغه په تجهیل الله تعالی دوی د لایعلمون کلمه استعمال کړه چې دوی په خپل جهل هم ناخبر دي گویا چې دوی په جهل مرکب کې مبتلا دي او جهل مرکب په سبت سره جهل بسیط ته زیات وي دوی په خپل جهالت جاهل دي ځکه ایتونه فایده هم نه ورکوي.

(وانما فصلت الآیه بلاً یَعْلَمُونَ) فصلت د ماضي مجهول صیغه دی په معنا د یوې کلمې لره فاصله جوړول د ایت اخر ته فاصله ويی او طباق د باب مفاعله مصدر دی په معنا د موافقت او په معنا د جمع بین المتضادین.

سوال: د مخکني ایت فاصله په لایشعرون او ددې ایت فاصله په لایعلمون ولې جوړه شوه؟
(۱) جواب: ددې ایت فاصله یې په لایعلمون ځکه چې دې ایت کې سفاهت ذکر دی او لایعلمون کې علم موجود دی او دا صنعت طباق دی ځکه سفاهت ناپوهي او عدم علم لره مستلزم

دی نو سفاهت او علم جمع کول جمع بین المتضادین دی او قاضي صیب اکثر طبقا ځکه وویل چې نفس طباق په لایشعرون کې هم شته ځکه عدم شعور عدم علم لره مستلزم دی او عدم علم د سفاهت ضد دی خو په دې کې واسطه راځي ځکه یې د لایشعرون په ځای لایعلمون وویل.

(۲) **جواب :** په دواړو ځایونو کې له منافقانو ادراک نفی کول مقصود دي په اول ایت کې ورته مسفد او په دویم ایت کې ورته سفیه یعنی په حق او باطل کې له امتیاز څخه بې خبره لکن د دوی په اقوالو افعالو کې فتنه او فساد کوم چې د نفاق ثمره دی په معمولي غور او فکر سره هم معلومېږي نو د دغو شیانو علم په منزله د یو شي محسوس دی نو له همدې وجې دوی ته شعور چې د احساس هم معنا دی ډېر غوره دی او د احساس د نفی لپاره لایشعرون ډېر موزون دی.

د دې په خلاف د دین په معاملاتو خبریدل او امتیاز بین الحق و الباطل په سطحي نظر سره نه پیژندل کیږي بلکې د مخفي او معقولي شیانو لپاره تدبیر او تعمق او نظر او فکر ضرورت و نو د دوی د ادراک د نفی لپاره لایعلمون غوره دی چې د معقولي اشیاءو لپاره استعمالیږي.

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤْنَ (۱۴)

تفسیر بیضاوي: وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا بیان لمعاملتهم المؤمنین و الکفار، وما صدرت به القصة ففساقه لبیان مذهبهم و تمهید نفاقهم فلیس بتکریر.

ترجمه: کله چې منافقان له مومنانو سره ملاقي شي دوی وايي موږ ایمان راوړی دی دا د منافقانو له مومنانو او کفارو سره د معاملې بیان دی او کومو واقعاتو سره چې د منافقانو د قصې بیان شوی دی د دغې کلماتو راوړل د دوی مذهب بیانوي او د منافقانو د نفاق د تمهید لپاره دې تکرار نه دی.

تشریح: د منافقانو یادونه چې شروع شوې ده له هغه ځایه دوی ځانته دا کلمات استعالي چې اَمَّا بِاللّٰهِ و بالیوم الاخر و غیر په دې کلماتو سره به دوی خپل کفر پټولو او ایمان یې ظاهرولو

الله تعالی ورته وویل وماهم بمؤمنین په دې سره یې نفاق او هغه معامله چې منافقانو به له مومنانو او کافرانو سره کوله واضحه کړه.

(وما صدرت به القصة) دې سره د یو اعتراض جواب کوي

سوال: (اذا لقو الذين امنوا) له څخه دا خبر معلومېږي چې دوی په ظاهر باندې د ایمان دعوی کولې او په باطن کې مومنان نه و همدغه مفهوم خو له (ومن الناس من يقول امنا) څخه هم معلومېږي او دا نه دی مگر تکرار دی او تکرار شنيع دی.

جواب: هو! په ظاهر دواړه ایتونه متحد او مکرر معلومېږي خو د غواړنو لخوا جدا جدا دي د لومړي ایت غرض د منافقانو مذهبي او باطني عقیده بیانول دي او د دې ایت غرض د منافقانو مومنانو او کافرانو سره سلوک بیانول دي یا داسې او وایه چې د لومړي ایت غرض اطلاع عن احوال الایمان دی او له دې ایت نه اطلاع عن اخلاص فی الایمان دی.

تفسیر بیضاوي: (روي أن ابن أبي وأصحابه استقبلهم نفر من الصحابة، فقال لقومه: انظروا كيف أُرِدَ هؤلاء السفهاء عنكم، فأخذ بيد أبي بكر رضي الله عنه فقال: مرحباً بالصدیق سید بني تيم، وشيخ الإسلام وثاني رسول الله في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال: مرحباً بسید بني عدي الفاروق القوي في دينه، الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أخذ بيد علي رضي الله عنه فقال: مرحباً يا ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه سید بني هاشم، ما خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم. فنزلت.

ترجمه: روایت دی چې ابن ابی له خپلو ملګرو سره یوځای روان و چې مخې ته د صحابه کرامو یو جماعت را روان و ابن ابی خپلو ملګرو ته وویل چې گورئ د ایو قوفان څنګه در څخه دفع کوم نو د ابو بکر صدیق لاس یې ونيو او وې ویل مرحبا د بنو تمیم سردار شیخ الاسلام په غار ثور کې د سول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) دویم ملګری خپل مال او ځان په سول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قربانوونکی بیا یې عمر فاروق له لاس څخه ونيو او وې ویل مرحبا ای د بنو عدي سردار د حق او باطل جدا کونکي! په دین کې

قوي شخصيته او په سول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) باندې سر او مال شیندونکيه او بيا يې د علي مرتضی لاس ونيو او وې ويل مرحبا د سول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) د تره زويه او د سول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) زومه او د بنو هاشم سرداره نو چې دا واقعه پېښه شوه دا ایت نازل شو .

تشریح: د منافقانو سردار چې له صحابه کرامو سره داسې معامله وکړه بيا يې خپلو ملگرو ته وويل څنگه چل مې ورسره وکړ هغوی يې ستاينه وکړه په يو روايت کې دي چې علي (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) ورته وويل (يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فَإِنَّ الْمُنَافِقِينَ شَرُّ خَلْقِ اللَّهِ فَقَالَ لَهُ: مَهْلًا يَا أَبَا الْحَسَنِ أَتَى تَقُولُ هَذَا وَاللَّهِ إِنَّ إِيْمَانَنَا كإِيْمَانِكُمْ وَتَصَدِيقُنَا كَتَصَدِيقِكُمْ)، له خدايه ودار شه او منافق د الله تعالی په نزد تر هر چا بد مخلوق دی هغه ورته وويل په الله قسم زما داسې ايمان لکه ستاسو ايمان بيا صحابه کرامو چې دا واقعه نبي عليه السلام ته بيان کړه الله تعالی په دغه موقعه دا ایت نازل کړ خو^(۱).

د شيخ الاسلام لقب تاريخ او مصداق

صاحب حاشية الشهاب علامه شهاب الدين رحمه الله وايي چې د شيخ الاسلام اطلاق به په زمانه د صحابه کرامو کې په ابوبکر او عمر رضي الله عنهما باندې کيده علامه سخاوي د خپل استاذ علامه ابن حجر رحمه الله په مناقبو کې يو کتاب ليکلی (الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر) هلته وايي چې سلفو به شيخ الاسلام لقب هغه چاته استعمالولو چې هغه د کتاب او سنة کامل تابع و او په علومو نقلیه او عقلیه و کې متبحر و او کله به يو ولي ته هم شيخ الاسلام ويل کيدل که د چا به عمر په اسلام ډېر تیر شوی و هغه ته به يې هم ځينې وخت شيخ الاسلام ويل خو دومره دی چې په متقدمينو کې له ابوبکر او عمر رضي الله عنهما پرته بل چاته داسې لقب استعمالول مشهور نه و او دوی دواړو ته هم دا لقب علي

(۱) حاشیه الشهاب علی تفسیر البيضاوي - عناية القاضي وكفاية الرازي (۱/ ۳۳۸)

وقد أخرجه الواحدي رحمه الله، وروي أن علياً رضي الله عنه قال له: يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فَإِنَّ الْمُنَافِقِينَ شَرُّ خَلْقِ اللَّهِ فَقَالَ لَهُ: مَهْلًا يَا أَبَا الْحَسَنِ أَتَى تَقُولُ هَذَا وَاللَّهِ إِنَّ إِيْمَانَنَا كإِيْمَانِكُمْ وَتَصَدِيقُنَا كَتَصَدِيقِكُمْ، ثم افترقا فقال ابن أبي لأصحابه: كيف رأيتموني فعلت، فإذا رأيتموهم، فافعلوا مثل ما فعلت، فأتونا عليه خيراً وقالوا: ما نزال نخرج ما عشت فبينا فرجع المسلمون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخبروه بذلك فنزلت هذه الآية.

رضي الله عنه ورکړی و انس بن مالک رضي الله عنه فرمایي چې علي رضي الله عنه ته ځينې کسان راغلل ورته يې وويل چې تا په منبر داسې دعا کړې چې الله زما اصلاح په هغه څه سره وکړي په کوم سره دې چې د راشدينو او مهدينو اصلاح کړي دا راشدين او مهدين څوک دي علي (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) ورته وويل (أبو بکر و عمر إماما و شيخا الإسلام) ^(۱) دا سلسله داسې راروانه تر اتمې صدۍ په اتمه صدۍ کې به شيخ الاسلام د هغه چا لقب چې په منصب د فتوا به ناست و او يابه قاضي مقرر شوی و اگر له علم څخه به خالي او له عمر به ډېر کم و تردې چې اوس پرې هر مفلس هم ونومول شو دا علامه ابن حجر رحمه الله له خپلې زمانې څخه شکايت کوي افسوس زموږ په حال چې نن هر يو مقرر ته خپل مينوال شيخ الاسلام لقب ورکوي که زموږ د زمانې د علماؤ القابو ته وکتل شي نو ته به ووايي چې ائمه اربعه د ده په شاگردانو کې هم نه شميرل کيږي او که علم ته يې وگوري په منبر د پرېښودو قابل هم وي.

بهر حال نن د علماؤ په اصطلاح شيخ الاسلام هغه شخصيت ته ويل کې چې د نړۍ د اکثره علماؤ په نزد مسلم شخصيت وي او له علمي خدماتو يې عرب او عجم مستفيد شوي وي.

هر چې د دې روايت سند دی په هغې کې په دې کې سدي الصغير، کلبی او ابو صالح دي او علامه ابن حجر رحمه الله وايي سدي کذاب دی کلبی ضعيف دی او ابو صالح متهم بالكذب او د دې روايت سند سلسله الكذب دی ځکه دې روايت کې دې چې علي (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) ته يې وويل اى د

(۱) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي - عنايه القاضي وكفاية الرازي (۱/ ۳۳۹)

قوله: (و شيخ الإسلام) هو كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم يطلق على أبي بکر رضي الله عنه وعمر، وهما الشيخان قال السخاوي في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الإسلام: أطلقه السلف على المتبع لكتاب الله، وسنة رسوله مع التبحر في العلوم لعقول والمنقول، وربما وصف به من بلغ درجة الولاية، وقد يوصف به من طال عمره سلام، فدخل في عداد "من شاب شيبة في الإسلام، كانت له نوراً" (۱) ولم تكن هذه مشهورة بين القدماء بعد الشيوخين الصديق، والفاوق رضي الله عنهما فإنه ورد وصفهما وعن علي فيما رواه الطبري في الرياض النضرة عن أنس أن رجلاً جاء إلى علي رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر: اللهم أصلحي بما أصلحت به الراشدين المهديين، فمن هم فاغروقت عيناه وأهلهم، ثم قال: أبو بکر وعمر إماما و شيخا الإسلام، ورجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلخ. سهر بها جماعة من علماء السلف حتى ابتدلت على رأس المائة الثامنة، فوصف بها من لا، وصارت لقباً لمن ولي القضاء أكبر ولو عري عن العلم والسن إن الله وأنا إليه

قلت: ثم صارت الآن لقباً لمن تولى منصب الفتوى، وإن عري عن لباس العلم ي: لقد هزلت حتى بدا من هزالها كلاها وحتى سامهاكل مفلس

نبی علیه السلام زومه او حال دا چې علي (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) نکاح له فاطمې (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا) سره په دویمه هجري کې کړې وه او سورت بقره په اوله زمانه دهجرت کې نازل شوی دی.^(۱)

تفسیر بیضاوی: (واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته، إذا صادفته واستقبلته، ومنه ألقيته إذا طرحته فإنك بطرحه جعلته بحيث يلقى.)

ترجمه: د لقاء معنا مصادفه یعنې موندل دي ویل کیږي لقيته او لاقيته هغه وخت چې کله ته یو شی پیدا کړې او ورته مخامخ شي او له همدې نه القیته اخستل شوی دی هغه وخت ویلی شي چې کله ته یو شی او غورځوي ځکه په غورځولو سره داسې شو چې بل چاته میل او شي.

تشریح: لقاء په معنا د موندلو له لقاء څخه دی او اللقاء غورځولو ته ویلی شي.

سوال: په لقاء او اللقاء مشتق او مشتق منه کې مناسبت پکار دی او دلته مناسبت نشته ځکه د لقاء معنا موندل او د اللقاء معنا غورځول دی او په دواړو کې کمال بُعد دی،

جواب: مناسبت موجود دی په مابین مشتق او مشتق منه کې ځکه اللقاء غورځولو ته وایي او په دې کې د لقاء معنا موجوده دی هغه داسې کوم شی چې ته و غورځوي گویا هغه دې دبل چا د موندلو قابل جوړ کړو او د بل چا موندل عین لقاء دی.

تفسیر بیضاوی: (وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ مِنْ خُلُوتٍ بَفِلَانٍ وَإِلَيْهِ إِذَا انْفَرَدَتْ مَعَهُ. أَوْ مِنْ خَلَاكٍ ذَمٌّ أَيْ عِدَاكَ وَمَضَى عَنْكَ، وَمِنْهُ الْقُرُونُ الْخَالِيَةُ. أَوْ مِنْ خُلُوتٍ بِهِ إِذَا سَخِرَتْ مِنْهُ، وَعَدِي بِأَلَى لَتَضْمَنْ مَعْنَى الْإِنْهَاءِ، وَالْمُرَادُ بِشَيَاطِينِهِمُ الَّذِينَ مَاطَلُوا الشَّيْطَانَ فِي تَمَرْدِهِمْ، وَهُمْ الْمَظْهَرُونَ كُفْرَهُمْ، وَإِضَافَتُهُمْ إِلَيْهِمْ لِلْمِشَارَكَةِ فِي الْكُفْرِ. أَوْ كِبَارُ الْمُنَافِقِينَ وَالْقَائِلُونَ صَغَارَهُمْ. وَجَعَلَ سَبِيوِيَهُ نَوْنُهُ تَارَةً أَصْلِيَّةً عَلَى أَنَّهُ مِنْ شَطْنٍ إِذَا بَعْدَ

(۱) و قال ابن حجر: إن هذا الحديث منكر وذكر إسناده، ثم قال هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لا تحة وما يدل على ذلك أن سورة البقرة نزلت أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحققون وعني رضي الله عنه إنما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعو ختنا، فإن قلت: ليس فيما ذكر من سبب النزول أنهم قالوا آمنا قلت: سبب النزول أمر مناسب تنزل الآية عقبه، ولا يخفى مناسبتة مع ما فيه من إظهار الاستهزاء.

فإنه بعيد عن الصلاح، ويشهد له قولهم: تشيطن. وأخرى زائدة على أنه من شاط إذا بطل، ومن أسمائه الباطل.

ترجمه: او چې کله خلوت کې شي خپلو سرکشه مشرانو سره، خلو ماخوځ دی له خلوت بغلان او الی فلان څخه دا هغه وخت ویلی شي چې کله ته له فلاني سره یوازې شي او یا له خلاک دم څخه ماخوځ دی په معنا د تاته مذمت متجاوز شو او له همدې نه القرون الخالية اخستل شوی دی یا له خلوت به نه ماخوځ دی په معنا د توقې کول او د دې معنا په اعتبار سره به د خلوا په الی سره متعدي کیدل به انهاء د معنا د تضمین په وجه وي او له شیطینو څخه مراد هغه خلک دي چې د سرکشي په د شیطانونو سره مشابه و اوس که مراد ترینه کفار وي چې خپل کفر به برملا ښکاره کولو په دې تقدیر سره یې منافقینو طرفته نسبت کول د مشارکت فی الکفر له وجې دی او ترینه لوی منافقان مراد دی او د انا معکم ویونکي د دوی دواړو منافقان دي او سیبویه د شیطینونو په دې بنا اصلي بنودلی چې له شطن څخه چې په معنا د بعد سره دی ماخوځ دی ځکه شیطان هم له صلاح نه بلکل لرې وي او د عربو قول تشیطن په دې باندې شاهد دی او کله یې زاید هم ورته ویلي دي په دې بنا باندې چې شیطان په معنا د شاط په معنا د بطل څخه ماخوځ دی او د شیطان په نومونو کې یو نوم باطل هم دی.

تشریح: مصنف دلته درې بحثونه کوي (۱) د خلا درې معناگانې ذکر کوي (۲) د شیطینو مصداق (۳) د لفظ د شیطان مأخذ.

لومړی بحث: د خلا درې معناگانې دي (۱) تنها کیدل او یوازې کیدل (۲) متجاوز کیدل (۳) مذاق او توقې کول د اولو معناگانو په اعتبار سره خلا په الی او باء سره متعدي کیدلی شي نو معنا به یې داسې شي چې کله دوی تنها شي خپلو سردارانو سره او هغوی سره تخلیه کوي د دویم استعمال په اعتبار به یې معنا داسې شي چې کله مومنانو څخه خپلو سردارانو ته لار شي او د دریم استعمال په اعتبار سره یې متعدي کیدل په الی سره د انهاء د معنا په تضمین سره مبني دی نو تقدیر د عبارت به داسې شي (سخرُوا بِالْمُؤْمِنِينَ مَنِهَيْنِ السَّخْرِيَةِ الی شیطاینهم) یعنې مذاق کوي مومنانو پورې په داسې حال کې چې د مذاق سلسله خپلو سردارانو پورې رسونکي دي.

دویم بحث: د شیطانانو باره کې دوه احتماله دي (۱) د دې نه مراد هغه کافران دي چې په برملا یې د خپل کفر اظهار کولو (۲) یا له دې څخه د منافقانو لوی لوی سرداران مراد دي په دواړو صورتونو کې به لفظ د شیطان استعمال د استعارې تصریحې په بنا وي یعنې کافران یې له شیطانانو سره مشابه کړي او وجه د شبه یې کفر او سرکشي دی نو ذکر د مشابهه او مراد مشابهه.

دویم بحث: د شیطان مأخذ یا شطن یا شاط دی په معنا د بعد او لرېوالي سره نو شیطان په وزن د فعال په معنا بعید نو شیطان هم د الله تعالی له رحمت څخه لرې وي نو یط نوم هم شیطان دی له شطن څخه واخستل شي نو بتر شطون ویلی کیږي کله چې د کوهي اوبه لرې وي او په دې اشتقاق باندې صیغه د تشیطن شاهده دی تشیطن صیغه مزیده دی خو په مزید کې د مجرد تمام حروف اصلیه ظاهریږي او که له شاط څخه شي ماخوځ شي بیا په معنا د باطل سره نو د شیطان په نومونو کې یو نوم هم باطل دی په دې صورت کې شیطان به په وزن د فعلان شي الف او نون به زائداتن شي او په اول صورت کې به یې نون اصلي وي هم دا د سیبویه رایه هم دی.

تفسیر بیضاوي: (قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ أَيْ فِي الدِّينِ وَالْإِعْتِقَادِ، خَاطَبُوا الْمُؤْمِنِينَ بِالْجُمْلَةِ الْفَعْلِيَّةِ، وَالشَّيَاطِينَ بِالْجُمْلَةِ الْإِسْمِيَّةِ الْمُؤَكَّدَةِ بِإِنْ لَأَنْهُمْ قَصَدُوا بِالْأَوَّلَى دَعْوَى إِحْدَاثِ الْإِيمَانِ، وَبِالثَّانِيَةِ تَحْقِيقِ ثَبَاتِهِمْ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ، وَلَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ بَاعْثٌ مِنْ عَقِيدَةِ وَصَدَقَ رَغْبَةً فِيمَا خَاطَبُوا بِهِ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا تَوَقَّعَ رَوَاجَ ادِّعَاءِ الْكَمَالِ فِي الْإِيمَانِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ بِخِلَافِ مَا قَالُوهُ مَعَ الْكُفَّارِ).

توجه: دوی وایی چې بیشکه موږ له تاسو سره یو یعنې په دین او عقیده کې مومنانو یې په جملې فعلیه سره او شیطانان یې په جملې اسمیه سره چې په (ان) سره مؤکده دی مخاطب کړل ځکه هغوی له اول نه د احداث ایمان دعوه اراده کړې وه او دویم طرف په خپل زور حالت د ثابت پاتې کېدلو اراده کړې وه او په دې وجه هم چې د منافقینو لپاره څه داعیه او باعث نه وه په عقیده او نه په الفاظو کې رېښتونی رغبت چې په هغې سره مومنانو ته خطاب وکړي او نه دا توقع وه چې د کمال

ایمان دعوه به د مومنانو ، مهاجرینو او انصارو په مینځ کې رواج او مومي په خلاف د هغې دعوي چې د کافرانو وړاندې شوې وه چې په هغې کې د رواج توقع وه .

تشریح: منافقان به چې کله شیطانانو ته راغلل دوی ته به یې ویل انا معکم یعنی موږ ستاسو ملګري یو په دین او عقیده کې دلته یو اعتراض وارد یږي هغه دا

سوال: منافقانو مومنانو ته په جمله فعلیه سره خطاب وکړو چې (امنا) دی او جمله فعلیه په حدوث دلالت کوي او شیطانانو سره یط جمله اسمیه دلالت وکړو چې په ثبوت او دوام دلالت کوي او بیا په (ان) سره مؤکده هم کړه حالنکې د دې عکس کول پکار و ځکه مومنانو د دوی په ایمان کې متردد و تردې چې د ځینو تردید تر انکاره رسیدلی و نو له دوی سره خطاب له منکرینو سره خطاب دی او له منکرینو سره خطاب په تکید سره کولی شي او شیطانان د دوی په نفاق کې متردد نه نو له هغوی سره خطاب په غیر تکید سره کول پکار دی .

(۱) جواب: اصل کې د منافقانو مقصد د مومنانو د شک او تردد ازاله نه وه بلکې د هغوی د ایمان خالص د احداث دعوه وه او ده په امنا سره حاصله شوې وه نو ځکه یې امنا وویلې او شیطانیو سره یې په جمله مؤکدې سره ځکه خطاب وکړو چې منافقان په دې وړېدل چې هسې نه په ظاهري امنا سره دوی ته څه شک پیدا شوی وي او جدا وګڼې نو د دغه شک د ازالې لپاره او پخپل حال د ثبات لپاره یې جمله اسمیه مؤکده راوړله .

(۲) جواب: (ولأنه لم یکن لهم باعث من عقیده وصدق رغبة) فرمایي لکه څنګه چې د عدم تکید په وجه تکید پرېښودل کیږي دغسې په هغو الفاظو کې چې هیڅ رغبت نه تکید پرېښودل کیږي نو منافقانو ته په لفظ د امنا کې رغبت نه ځکه یې تکید پرېښود او په انا معکم کې پوره رغبت و ځکه جمله مؤکده کړه په ان سره ته نه ګوري دې ایت ته (ربنا انما امنا) مومنان د خپل ایمان تکید کوي او حال دا چې مخاطب یې الله تعالی دی او هغه د دوی د ایمان څخه منکر نه دی .

(۳) جواب: (ولا توقع رواج ادعاء الکمال لی الإيمان) که منافقان د ایمان دعوه په تکید سره کړې وای دا خو بیا د کمال ایمان دعوه وه او د دوی د کمال ایمان دعوي په مومنانو (مهاجرینو او

انصارو) کې د رواج هیڅ توقع او امید نه و ځکه ټول د دوی له حالت څخه خبر و او د انا معکم چې کومه دعوه دهغې د رواج پوره توقع وه نو ځکه یې دوی سره خطاب په تاکید سره وکړو.

تفسیر بیضاوي: (إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ) تاکید لما قبله، لأن المستهزئ بالشئ المستخف به مُصِرٌّ على خلافه: أو بدل منه لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر. أو استئناف فكأن الشياطين قالوا لهم لما (قالوا إنا معكم) إن صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الإيمان فأجابوا بذلك).

ترجمه: موږ خو ټوکې کوو دا دما قبل تاکید دی ځکه د یوښي مذاق کونکی هغه شي لره سپک گڼونکی او هغې خلاف باندې اصرار کونکی دی یا له عبارت سابق څخه بدل دی ځکه چې چا اسلام سپک او گټلو هغه لوی کفر وکړو یا جمله مستأنفه دی چې کله دوی ورته انا معکم وویل گویا چې شیطان له هغوی نه پوښتنه وکړه که ستاسو دا خبره صحیح وي بیا له مومنانو سره موافقت ولې کوئ او د ایمان دعوه ولې کوئ نو دوی جواب وکړ (انما نحن مستهزؤن).

تشریح: دلته مصنف درې په ماقبل دا عبارت ور عطف نه کړ ځکه دا عبارت د درې نحوي ترکیبونو احتمال لري (۱) د ماقبل تاکید دی (۲) د ماقبل څخه بدل دی (۳) جمله مستأنفه دی.

په اولنیو درکیبونو کې عطف د کمال اتصال په وجه پرېښودل شو ځکه د تاکید او مؤکد او د بدل او مبدل منه تر منځ کمال اتصال وي او په دریم ترکیب کې د کمال انقطاع په وجه عطف پرېښودلی شو او استهزاء بالمؤمنین کنایه دی له اصرار بالیهودیت څخه ځکه د مومنانو سپکاوی په حقیقت کې د ایمان سپکاوی دی او د ایمان سپکاوی نفي دایمان دی. په دویم ترکیب کې له بدل څخه بدل اشتمال مراد دی هغه داسې چې انما نحن مستهزؤن دلالت کوي په انما نحن معظمون الکفر او د اسلام سپکاوی د یقینا لوی کفر دی او تعظیم د کفر داسې معنا دی چې انا معکم متعلقه ده هم دیته بدل الاشتمال وایي دریم ترکیب کې چې دا جمله مستأنفه شي دا به جواب د سوال مقدر کې واقع وي سوال مقدر دا دی چې کله منافقانو خپلو سردارانو سره د انما

معکم دعوه و کره نو مشرانو ورته وویل چې تاسو موږ سره د معیت دعوه کوي نو بیا چې مومنانو سره یوځای شي هلته د ایمان دعوه ولې کوئ نو منافقینو جواب ورکړي انما نحن مستهزون .

تفسیر بیضاوی: (والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال: هزئت واستهزأت بمعنى كأجبت واستجبت، وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع بقال: هزأ فلان إذا مات على مكانه، وناقته تهزأ به أي تسرع وتخف.)

ترجمه: استهزاء ټوکولو او چاته سبک کتلو ته وايي چې هزء او استهزء دواړه یوه معنا لري لکه اجیب استجیب اصل کې د دې معنا خفت او سپکوالی دی دا له هزه څخه مأخوذ دی په معنا د عجلت سره قتل او دا هغه وخت ویلی شي چې کله یو سړی سمدستي مړ شي د (ناقته تهزأ به) په معنا دی چې د هغه او شې په تېزۍ سره هغه په سلگو کې پرېښودونکې روانه دی.

تشریح: دلته د استهزاء لغوي تحقیق کوي هغه دا چې د استهزاء مجرد هزه دی په معنا د سرعت او خفت فوري طور سره قتلولو ته هم هزه ویلی شي لکه هزه فلان هغه وخت ویلی شي چې کله یو کس پخپل ځای ناست وي او مړ شي د (ناقته تهزأ به) په معنا کې هم سرعت او خفت موجود دی بیا هزه د ټوکو په معنا سره دی ځکه ټوکو کې هم خفت او سپکاوی پروت وي استهزاء او هزه دواړه په یوه معنا استعمالیږي لکه اجابت او استجاب چې په یوه معنا مستعيلیږي.

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (۱۵)

تفسیر بیضاوی: (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ يَجَازِيهِمْ عَلَى اسْتِهْزَائِهِمْ، سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة، إما لمقابلة اللفظ باللفظ، أو لكونه مماثلاً له في القدر، أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزئ بهم، أو ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء، أو الغرض منه، أو يعاملهم معاملة المستهزئ: أما في الدنيا فبإجراء أحكام المسلمين عليهم، واستدراجهم بالإمهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان، وأما في الآخرة: فبأن يفتح لهم وهم في النار باباً إلى الجنة فيسرعون نحوه، فإذا صاروا إليه سد عليهم الباب، وذلك قوله تعالى: قَالَتِ يَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ).

ترجمه: الله تعالى دوی پورې استهزاء کوي یعنې الله تعالى دوی ته د دوی د استهزاء سزا ورکوي نو د استهزاء سزا په استهزاء سره و نومول شوه لکه څنگه چې د بدې سزا په بدې سره نومولی شي یا له دې وجې چې دا لفظ د منافقینو د لفظ مقابل کې دی یا په دې وجه چې جزا په مقدار کې د استهزاء برابره دی یا معنا دا چې الله تعالى د استهزاء وپال په هغوی باندې واپس کوي نو داسې شوه گویا چې له منافقانو سره مذاق او توقې کېږي او یا مطلب دادی چې الله تعالى په هغوی باندې ذلت نازلوي چې له استهزاء سره لازم دی او له استهزاء مطلب هم دادی یا یې مطلب دادی چې الله تعالى له دوی سره داسې معامله کوي لکه څنگه یې چې استهزاء کونکی کوي په دنیا کې خو الله تعالى په دوی د مسلمانانو احکام جاري کوي دوی ته مهلت او زیات وخت ورکوي او په نعمتونو کې ورته زیادت کوي له دې هر څه سره دا ظالمان په کفر کې مضبوطیږي او په آخرت کې به د دوی حال داوي چې کله به دوی دوزخ کې وي او مخامخ به ورته د جنت دروازه خلاصه شي چې کله د جنت دروازه ووينې نو هغې طرفته وورمنده کړي چې کله ورته راوړسېږي دروازه به بنده شي دا منظر چې مومنان وگوري په خدا به شي دې ته الله تعالى په دې ایت کې اشاره کړي دی (قَالِیَوْمَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنَ الْکُفَّارِ یُضْحٰکُوْنَ) نن به مومنان له کافرانو پورې خاندی.

د الله تعالى طرفته د استهزاء نسبت

تشریح: د استهزاء معنا دا چې الله تعالى به دوی ته د استهزاء کولو سزا ورکړي.

سوال: په دې ایت کې خو د استهزاء نسبت الله تعالى طرفته وشو او د الله تعالى په حق کې استهزاء کول محال دی ځکه حکیم ذات په استهزاء سره نشي متصف کیدلی او بل په استهزاء کې جهل وي لکه موسی (عَلَيْهِ السَّلَام) چې وویل (اتخذنا هزواً) روسته ورپسې وویل (اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین) او د جهل نسبت هم الله تعالى ته محال دی.

مضنف له دې اعتراض څخه پنځه جوابونه کوي.

(۱) **جواب:** (یحجزیهم علی استهزائهم، سمي جزاء الاستهزاء) له استهزاء څخه نفس استهزاء نه

دی مراد بلکې سزا د استهزاء مراد دی سزا د استهزاء ته استهزاء مجازاً وویل شول لکه الله تعالى په

قران کې سزا د بدۍ ته خپله بدې ويلي دي (جزاء سيئة سيئة، مکروا ومکر الله وغيره) او سزا ته ولې استهزاء ويلي شوه دا ځکه چې (اما مقابلة اللفظ باللفظ) يا خو دلته (الله يستهزء بهم) په مقابل د (انما نحن مستهزءون) اگر که مقاصد يې جلا جلا دي يعنې دا تسميه په صنعت مشاکله باني بنا دی صنعت مشاکله معنا دا چې د يوشي له الفاظو نه په بل شي سره تعبير کول يوازې په دې وجه چې په مقابل کې کې يې واقع دی او يا ځکه سزا ته استهزاء ويلي شوه چې (لکونه مثلا) له وجې د تشبه نه يعنې د استهزاء سزا په مقدار کې له استهزاء سره مشابه دی.

(۲) جواب: دلته له استهزاء څخه حقيقي نسبت د استهزاء مراد نه دی بلکې مقصد دادی چې د استهزاء وبال او ضرر په منافقينو پورې منحصر دی.

(۳) جواب: (او ينزل بهم الحقارة) د استهزاء معنا دا دی چې الله تعالى په دوی باندې حقارت او ذلت نازلوي ځکه ذلت او حقارت لازم دی له استهزاء سره تسميه د لازم دی په اسم د ملزوم سره.

(۴) جواب: (او يعاملهم معاملة المستهزئ) حاصل دا چې منافقانو سره په دنيا کې د الله تعالى کومه معامله وه لکه د نکاح ميراث وغيره کې دوی باندې د مومنانو احکام جاري کيدلو سره سره په کفر کې منظبوطيدل دا صورت يې مشابه کړ چې استهزاء مهزوېه ته د مذاق کونکي له طرفه پېښېږي له هغه صورت سره چې الله تعالى به يې په آخرت کې له منافقانو سره کوي چې دوی ته به د جنت دروازه ښکاره شي دوی به ورمنده کړي چې ورورسيږي بيرته به ورته بنده شي او يا لکه ابن عباس (رضي الله عنه) فرمايي چې منافقانو ته به د پل صراط د تيريدلو لپاره نور ورکړل شي چې کله روان شي نور به يې ختم شي.

تفسير بیضاوي: (وانما استؤنف به ولم يعطف ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم، ولم يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم، وأن استهزاءهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله تعالى بهم ولعله لم يقل: الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم، إيماء بأن الاستهزاء يحدث

حالاَ فحالاَ ویتجدد حیناً بعد حین، وهکذا کانت نکایات الله فیهم کما قال تعالیٰ:
أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ.

ترجمه: الله یستهزاء بهم جمله مستأنفه ذکر شوه په ماقبل یې عطف د دې لپاره ونکړې شو چې په دې خبره دلالت وکړي چې الله تعالیٰ پخپله د هغوی د سزا ورکولو لپاره متولی شو مومنان یې د هغوی مقابلې ته رانه وستل او مومنان یې له هغوی سره جنگ کولو ته اړ نه کړل او په دې خبره دلالت وکړي چې الله تعالیٰ به کوم سلوک منافقانو سره کوي د دې مقابله کې د منافقانو استهزاء د اعتبار وړ نه دی او داسې یې ونه ویل (الله مستهزاء بهم) ځکه بیا به دا قول د منافقانو د قول مطابق شوی و او د دې خبرې ته د اشارې کولو لپاره چې استهزاء وخت په وخت او نوې نوې پیدا کیږي او د منافقانو په حق کې د الله تعالیٰ عذابونه داسې نه دي لکه څنګه چې دې آیت (أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ) کې اشاره دی ایا دوی نه ګوري چې هر کال په امتحان کې یو یا دوه ځله مبتلا کیږي.

تشریح: قاضي صیب دلته د دوه خبرو وضاحت کوي (۱) دا جمله په ماقبل ولې عطف نه شوه باید په ماقبل عطف شوې وای نو جواب دا کوي چې د سیاق تقاضا دا وه چې دا جمله دې مستأنفه شي ځکه جمله مستأنفه جواب د سوال مقدروي او دلته دغه ضرورت محسوسیده هغه داسې چې کله الله تعالیٰ د منافقانو استهزاء بالايمان ذکر کړه او د پطانتها شنيع او قبيح کارو نو چې چا به هم دا استهزاء واورېده ویل به یې چې د داسې خلکو ځای به کوم وي نو الله تعالیٰ دغو خلکو ته جواب ورکړ چې دوی ته به په دنیا او اخرت کې سزا وي دا جمله یې مستأنفه ذکر کړه.

(۲) خبره دا چې په دې جمله کې مبتدا صرف لفظ د الله تعالیٰ دی او حال دا چې د ظاهر تقاضا ددی چې لفظ د مؤمنین دې مبتدا شي ځکه د منافقینو استهزاء دوی پورې وه. جواب داسې کوي چې لفظ د الله تعالیٰ ځکه مبتدا شوه چې دې کې اشاره دی الی تعظیم المؤمنین یعنی مومنان د الله تعالیٰ په نزد دومره قابل احترام دي چې هغوی استهزاء طرفته محتاج نه کړل بلکې الله تعالیٰ د دې کار نگران او متولي شو یا دا جواب کوي چې مومنانو ته به هغه وخت د استهزاء د جواب ضرورت وای

چې الله تعالى د دوی له طرفه د هغوی د استهزاء څخه قوي جواب نه وای ورکړی او کله چې د کوټک جواب په توپک ورکړل شو نو منافقانو استهزاء بلکل بې اعتباره او هيڅ شی وگرځېده.

(ولعله لم يقل. الله مستهزئ بهم) سره دفع د يو اعتراض کوي هغه دا

سوال: (الله يستهزئ بهم) په جواب د (انما نحن مستهزءون) واقع دی او د دې جملې دواړه اجزاء اسمونه دي پکار خو دا و چې د (الله يستهزئ بهم) جملې هم دواړه اجزاء اسمونه وای بلکې دلته اول جز اسم او دويم فعل دی د (الله يستهزئ بهم) په ځای الله مستهزئ بهم ويل پکارو.

جواب: په (الله يستهزئ بهم) سره د منافقانو د سزاگانو ذکر کول مقصود دی خو کله چې په يو ډول او يوه طريقه چاته ورکولی شي هغه په مجرم ډېره دردونکې نه تماميږي دلته يې د دې جملې دويم جز ځکه فعل راوړ چې په دې خبره دلالت وکړي چې الله تعالى به منافقانو ته د استهزاء په بدل کې وخت په وخت نوې نوې سزاگانې ورکوي له همدې وجې الله تعالى ورته فرمايي (أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ)

تفسير بیضاوي: (وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ مِنْ مَدِّ الْجِيْشِ وَأَمْدُهُ إِذَا زَادَهُ وَقَوَاهُ، وَمِنْهُ مَدَدَتِ السَّرَاجَ وَالْأَرْضَ إِذَا اسْتَصْلَحَتْهُمَا بِالزَّيْتِ وَالسَّمَادِ، لَا مِنْ الْمَدِّ فِي الْعَمْرِ فَإِنَّهُ يَعْدِي بِاللَّامِ كَأَمَلِي لَهُ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قِرَاءَةُ ابْنِ كَثِيرٍ (وَيَمْدُهُمْ)).

ترجمه: او مهلت ورکوي دوی ته چې خپله سرکشي کې پېنېمانه شي يمد د مد الجيش او امده څخه اخستل شوی دی او دا هغه وخت ویلی شي چې کله په لښکر کې افراد زیات شي او لښکر ته قوت ورسوي او مددت السراج او مدوت الارض هم له همدې نه مشتق دی دا هغه وخت ویلی شي چې کله په ډېره کې تیل او په ځمکه کې کهاد او سره و اچولی شي او له مد فی العمر څخه نه دي ماخوځ ځکه مد فی العمر د (املی له) په شان متعدي کیږي په لام سره او په دې باندې د ابن کثیر قراءت (يمدهم) په ضمي د یا سره.

تشریح: د يمد مأخذ مد دی او مد په دوه معناگانو سره مستعمل دی (۱) الحاق الشي بما يقويه يعنې داسې شی زیاتول چې چې په هغې سره شي ته قوت رسيږي (۲) په معنا د مهلت

ورکولو او مد فی العمر له لومړئ معنا څخه مأخوذ دی له دویمې څخه نه دی مأخوذ د دې لپاره مصنف دوه دلایل بیانوي .

لومړی دلیل: د ابن کثیر په قرءت کې یمد له باب افعال څخه دی او باب افعال په دویمه معنا کې نه استعمالیږي او حتی الامکان په دواړو قرءتونو کې توافق غوره دی او توافق هغه وخت راځي چې کله مد په اولې معنا سره مأخوذ او منلی شي .

دویم دلیل: مد بالمعنی لاولی متعدي بفسه دی او بالمعنی الثاني متعدي په لام سره دی چې ایت ته نظر وکړو هلته هم مد متعدي بلا واسطه دی نو له همدې وجې یمد له مد څخه مأخذ دی خو بالمعنی اولی شیخ زاده دلته اعتراض نقل کړی دی هغه دا چې یمد مأخوذ دی له مد ثاني څخه خو دلته د دې صله لام حذف شوی دی او بلا واسطه په طریقې د ایصال متعدي جوړ کړې شوی دی . جواب دادی چې حذف او ایصال منل خلاف الاصل دي او بغیر له دلیل څخه د خلاف الاصل ارتکاب نشي کیدلی .

تفسیر بیضاوي: (والمعتزلة لما تعذر عليهم إجراء الكلام على ظاهره قالوا: لما منعهم الله تعالى أُلْفَاقَ التي يمنحها المؤمنین وخذلم بسبب كفرهم وإصرارهم، وسد لهم طرق التوفيق على أنفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم ريناً وظلمة، تزايد قلوب المؤمنین انشراحاً ونوراً).
ترجمه: او په معتزله باندې چې کله دا خبره بگرانه شوه چې کلام دې په خپل ظاهر باندې پرېښودلی شي نو هغوی وویل چې کله الله تعالی له کفارو نه هغه الطاف منع کړی کوم چې مومنانو ته ورکوي الله تعالی د کفر او اصرار علی الکفر په وجه او په خپل ځان باندې د توفیق د لارو بندولو په وجه د هغوی مرسته پرېښودله نو د همدې اسبابو په وجه د کفارو په زړونو باندې زنگ ولگیدل او نور هم زیات شول لکه څنګه چې د مومنانو په زړونو کې نور او انشراح زیات شو .

خلور توجیهات

تشریح: کله چې د له ظاهر د ایت څخه دا خبره ثابته شوه چې الله تعالی د منافقینو په سرکشي کې زیادت راولي او په سرکشي کې زیادت فعل قبیح دی او د قبیح فعل نسبت الله تعالی ته نه کیږي له همدې وجې معتزله په دې ایت کې خلور توجیهات کوي.

لومړۍ توجیه: په (یمدھم فی طغیانهم) دوه مجازه دي یو مجازې لغوي او بل مجاز عقلي د مجاز لغوي حاصل دا چې له مد فی طغیانهم څخه په طغیان کې اضافه کول نه دي مراد بلکې مراد له دې څخه زنګ زیاتول دي او زنګ زیاتول بالواسطه سبب دی یعنې د کفارو طغیان د دې سبب شو چې د الله تعالی له توفیق څخه یې محرومه کړل او د الله تعالی د توفیق څخه محرومیت شېب شو لپاره د زیادت د زنګ د هغوی د زرو نو نو ذکر د سبب مراد ترینه مسبب دا مجاز لغوي دی. او د مجاز عقلي حاصل دا چې د زنګ زیاتول هم د کفارو کار او فعل دی خو د مره دی چې د الله تعالی د نیولو سبب شو په حیثیت د سبب یې د الله تعالی په طرف نسبت شو او د فعل نسبت مسبب طرفته مجاز عقلي وي.

(لما منعهم الله تعالی الطافه) الطاف جمع د لطف دی او لطف اطاعت او بندګي ته وایي او په ګناه باندې امداده کولو ته وایي نو که د اطاعت لاره یې مهیا او برابره کړه د یته توفیق او که د ګناه پرېښودلو ته یې امداده کړه د یته عصمت وایي نو د لطف مفهوم د وارو ته عام دی.

تفسیر بیضاوي: (وَأَمَّا الشَّيْطَانُ مِنْ إِغْوَائِهِمْ فَزَادَهُمْ طُغْيَانًا، أَسْنَدَ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى إِسْنَادَ الْفِعْلِ إِلَى الْمَسْبَبِ مَجَازًا، وَأَضَافَ الطُّغْيَانَ إِلَيْهِمْ لِثَلَا يَتَوَهَّمُ أَنَّ إِسْنَادَ الْفِعْلِ إِلَيْهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَمُصَدِّقَ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا أَسْنَدَ الْمَدَّ إِلَى الشَّيَاطِينِ أَطْلَقَ الْغِيَّ وَقَالَ وَإِخْوَانُهُمْ يَمْدُونَهُمْ فِي الْغَيِّ).

ترجمه: او یا چې کله الله تعالی شیطان ته د دوی په سرکشي باندې قدرت ورکړو نو شیطان د دوی سرکشي نوره هم زیاته کړه نو د دې نسبت الله تعالی طرفته وکړی شولکه څنګه چې د فعل نسبت د هغه د مسبب طرفته کولی شي او د طغیان نسبت هم د منافقینو طرفته په دې وجه او شو چې دا و هم پیدا نشي چې د (یمدھم) نسبت حقیقتاً د الله تعالی طرفته دی او د دې مصداق دا دی چې

کله الله تعالی د مد نسبت د شیطانانو طرفته وکړو نو د غی اطلاق یې وکړو او وې ویل د دوی ورونو د دوی گمراهي نوره هم زیاته کړه .

تشریح دویمه توجیه: حاصل دا دی چې د یمد نسبت د الله تعالی طرفته مجاز عقلي دی هغه داسې چې سرکشي کې اضافه کوونکي شیطانان او سرداران و او په حقیقت کې په خپله کفار او منافقین و البته د شیطان د وسوسې په وجه وشو او په دې کار باندې شیطان ته قدرت الله تعالی ورکړی و نو موږ داسې ویلو شو چې د طغیان او سرکشي اضافه کوونکي په خپله هم دوی و د شیطانانو اغوا سبب قریب او د الله تعالی قدرت سبب بعید دی نو د مسبب کیدو له حیثیه یې الله تعالی ته نسبت وشو او د دې مجاز لپاره قرینه دا دی چې په (طغیانهم) کې د طغیان نسبت کفارو ته شوی او نسبت یې الله تعالی طرفته مجاز دی ځکه چې فاعل شیطان دی او په دې ایت کې (وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ) د سرکشي نسبت شیطانانو ته شوی .

تفسیر بیضاوي: (أَوْ أَصْلُهُ يَمُدُّ لَمْ بِمَعْنَى يَمْلِي لَمْ وَيَمُدُّ فِي أَعْمَارِهِمْ كِي يَتَنَبَّهُوا وَيَطِيعُوا، فَمَا زَادُوا إِلَّا طُغْيَانًا وَعَمَاءً، فَحَذَفْتُ اللَّامَ وَعَدَى الْفِعْلَ بِنَفْسِهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ).

توجه: او یا معتزله وایي چې یمد هم په اصل کې یمدلهم دی په معنا د (یملی لهم او یمد فی اعمارهم) یعنې مهلت ورکول او عمر اوږدول د عمر اوږدولو معنا ځکه وه چې هغوی به بیدار شي او اطاعت وکړي لکن په هغوی کې د دې په ځای سرکشي او گمراهي زیاته شوه بیا لام حذف کړی شو او فعل بلا واسطه متعدي شولکه څنگه چې الله تعالی فرمایي (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ) کې .

تشریح دریمه توجیه: حاصل دا چې په یمد هم کې حذف او ایصال شوی دی هغه داسې چې یمد هم په معنا د یمدلهم دی په معنا د اوږدوالي د عمر بیا لام حذف شولکه څنگه چې (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ) اصل کې من قومه و من ترینه حذف شو او اختار بغیر له واسطې مفعول طرفته متعدي شو دغسې د یمد صله لام هم حذف شو او یمد هم ضمیر مفعول طرفته بغیر له واسطې متعدي شو نو مطلب او خلاصه دا شوه چې الله تعالی د هغوی عمر ځکه اوږدولو چې کیدی شي دوی له غفلت څخه بیدار شي او په

مستقیمه لاره برابر شي خو د دوی د عمر په زیادت سره په گمراهۍ او سرکشي کې لا ترقي وکړه د دې توجیه په بنا به طغیانهم او یعمهون دواړه د یمدهم د ضمیر مفعول نه خالي شي.

تفسير بیضاوي: (أو التقدير يمدهم استصلاحاً، وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم.

ترجمه: او یا تقدیر دا چې د یمدهم استصلاحاً یعنی الله تعالی په دوی کې د هدایت شیان

اضافه کوي د دوی د اصلاح په خاطر خو دوی له دې هر څه سره په سرکشي کې لگیا دي.

تشریح ثلثوره توجیه: حاصل دا چې د یمدهم فی طغیانهم عبارت تقدیر داسې دی د یمدهم

استصلاحاً یعنی الله تعالی د هغوی د اصلاح او نجات په خاطر د لائل ثقلیه او عقلیه زیاتوي چې

د دوی رهنمائي وشي منافقین د دې هر څه سره په خپلو سرکشیو کې سرگردانه دي.

د مصنف له (وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم) عبارت څخه معلومېږي چې په دې توجیه

کې فی طغیانهم د یعمهون سره متعلق دی او په یعمهون کې به هم د مبتداء محذوفې خبروي نو په

دې سره به دا جمله مستأنفه شي یعنی د یمد په اوږدو سره سوال پیدا شو چې هر کله الله تعالی د

هغوی اصلاح او نجات غواړي نو د هغوی څه حال و؟ جواب ورکړل شو وهم مع ذلك يعمهون في

طغیانهم خو له دې دواړو توجیهاتو څخه دا لازمېږي چې الله تعالی د یو شي اراده کوي او هغه نه

پوره کیږي گویا چې د الله تعالی په اراده او مراد کې تخلف دی!

تفسير بیضاوي: (والطغيان بالضم والكسر كلفيان، والطغيان: تجاوز الحد في العتو،

والغلو في الكفر، وأصله تجاوز الشيء عن مكانه قال تعالى: إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ

والعمه في البصيرة كالعمى في البصر، وهو: التحير في الأمر يقال رجل عامه وعمه، وأرض

عمهاء لا منار بها، قال: أَعْمَى الْهُدَى بِالْجَاهِلِينَ الْعَمَى

ترجمه: طغیان په ضمې او کسرې دواړو سره دی لکه کفیان او لقیان چې په ضمې او کسرې

سره لوستلی شوی دی او طغیان په سرکشي کې له حد څخه تجاوز ته او په کفر کې غلو کولو ته

ویلی شي او اصل معنایې د یو شی له خپل مکان نه زیاتیدل الله تعالی فرمایي: چې کله اوبه له

خپل حد څخه زیاتې شوې نو تاسو په کشتۍ کې سواره کړئ او عمه په فقدان د بصیرت کې

مستعمل دی لکه عمی په فقدان د بصر کې مستعمل دی او معنا د عمه په معامله کې پرېشانه کیدل دی لکه ویلی شي (أرض عمهاء) هغه ځمکه چې څه نوم او نشان نه لري شاعر وایي:

أَعْمَى الْهُدَى بِالْجَاهِلِينَ الْعَمَةِ.

تشریح: طغیان لکه څنگه چې په ضمی د طاء سره لوستلی شوی دغسې په کسري د طاء سره هم جایز دی لکه څنگه چې لقیان په ضمی او کسري د لام سره لوستلی شي او لقیان مصدر دی په معنا د لقاء سره او طغیان په معنا د سرکشي سره دی لکه علامه واحدي وایي: کل شي، جاوز القدر فقد طغى. د فرعون په اړه هم الله تعالی فرمایي (انه طغى) ای اسرف فی العصیان حتی ادعى الربوبية. او عمه د بصیرت د نشتوالي په معنا سره دی لکه عمی د بصر د نشتوالي په معنا سره دی قاضي صیب په تائید کې د رُو به شاعر د شعریو مصرعه پیش کوي پوره شعر داسې دی:

(و مهمه اطرافه فی مهمه === اعمی الهدی بالجاهلین العمه)

دا و او په معنا د رُب سره دی نو معنا دا شوه: ډېر څنگلات داسې دي چې دهغې غاړې او اطرافه له نورو سره متصلې دي د هغې نښانې په لارو باندې مخفي دي کوم چې د لارو نه ناخبره خلک دي. محل د استشهاد په شعر عمه دی چې په معنا د فقدان بصیرت او حیرانتیا سره مستعمل دی.

وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ وَازْوَاجِهِ وَاهْلِ بَيْتِهِ أَجْمَعِينَ.
اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ.

ربي اغفر لي ولوالدي يوم يقوم الحساب ربي ارحمهما كما ربياني صغيراً
اللّٰهُمَّ احسن عاقبتنا في الامور كلها واجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة

تمت بعون الملك والوهاب

دوهم ځل تصحيح/ ۲۱ ربيع الثاني/ ۱۴۴۱ هـ جـ.

وقت/ ۱۵:۱۰ / د پنج شنبې شپه.

د کتاب د مقامینو فهرست

موضوع	صفحه
انتساب.....	۳
تقریظ.....	۴
تقریظ.....	۵
پیلیزه.....	۶
د تفسیر بیضاوي اهمیت.....	۹
د تفسیر بیضاوي منهج او تگلاره.....	۹
په تفسیر بیضاوي لیکل شوې ځینې حواشي.....	۱۰
په تفسیر بیضاوي لیکل شوي تعلیقات.....	۱۳
د تفسیر بیضاوي د احادیثو تخریج.....	۱۴
طبقات المفسرین (د مفسرینو طبقې).....	۱۴
لومړۍ: طبقة الصحابه (رحمهم الله).....	۱۵
دویمه: طبقة التابعین:.....	۱۵
دریمه طبقة تبع التابعین:.....	۱۶
څلورمه طبقة له تبع التابعینو څخه وروسته مفسرین:.....	۱۶
پنځمه طبقة له دوی څخه وروستني مفسرین:.....	۱۷
اوومده طبقة:.....	۱۷
اتمده طبقة:.....	۱۷
نهمه طبقة:.....	۱۸

- ۱۸..... د امام جلال الدین سیوطي رحمه الله تقسيم:
- ۱۹..... د تفسیر تدوین 33
- ۲۰..... تفسیر له تدوین څخه وروسته بیا ترننه پورې
- ۲۱..... د تفسیر تقسیم په اعتبار د مضامینو
- ۲۲..... لومړی مفسر څوک دی؟
- ۲۴..... فایده جلیله
- ۲۴..... متقدمین او متأخرین چاته وایي؟
- ۲۴..... په صحابه کرامو کې متقدمین او متأخرین
- ۲۴..... فقهاؤ کې متقدمین او متأخرین
- ۲۵..... په مفسرینو کې متقدمین او متأخرین:
- ۲۵..... محدثینو کې متقدمین او متأخرین:
- ۲۶..... په فلاسفه و کې متقدمین او متأخرین
- ۲۶..... په مناطقو و کې متأخرین او متقدمین
- ۲۷..... (۱) د تفسیر تعریف:
- ۲۷..... اصطلاحي معنی:
- ۲۸..... د جمهور و تعریف:
- ۲۸..... فرق په مابین د تفسیر او تاویل کې
- ۲۹..... (۲) موضوع د تفسیر:
- ۲۹..... (۳) غرض د تفسیر:
- ۲۹..... (۴) مایه الاستمداد:
- ۳۰..... (۵) حکم د علم التفسیر:
- ۳۰..... واضع د علم التفسیر:

- (۷) دمصف مختصر حالات: ۳۰
- نوم او نسب: ۳۰
- استوکنځی: ۳۰
- بیضاء: ۳۱
- وفات: ۳۱
- تصانیف: ۳۱
- پنځه ضروري بحثونه: تفسیر بالرأیه ۳۲
- د جمهور و لخوا بعضو علماو ته جوابونه ۳۴
- (۲) دمحكم او متشابه تعریف ۳۴
- محكم: ۳۴
- متشابه: ۳۴
- په محكم او په متشابه کې اختلاف ۳۵
- دمتشابهاتو په معانیو کې اختلاف ۳۶
- (۳) قدّم او حدوث دقرآن ۳۷
- قیاس: ۳۸
- نتیجه: ۳۸
- د اهل السنه دلیل: ۳۸
- (۳) دلیل: البداهة: ۴۰
- (۴) ضرورت علم تفسیر ته: ۴۰
- (۵) کیفیت نزول القرآن: ۴۱
- سورتونه په اعتبار دناسخ او منسوخ ۴۱
- بحث د اعجاز القرآن ۴۲

- خوارق: ۴۲
- معجزات. عادیات او عجائبات ۴۳
- وجوه د اعجاز (دلائل اعجاز) ۴۳
- (۴) اعجاز حفظي: ۴۵
- (۵) اعجاز باعتبار العلم: ۴۶
- (۶) اعجاز تأثیری: ۴۶
- (۷) اعجاز قانوني: ۴۶
- (الفرقان) ۴۸
- په قرآن سره تحدی (چلنج): ۵۲
- د سحر تعریف: ۵۴
- (په صلوة (درود) دلیل نقلي) ۶۶
- (په صلوة (درود) دلیل عقلي) ۶۷
- په کلمه د «بَعْدَ» کې تحقیق ۶۸
- په «اما بعد» کې ترکیبونه ۶۹
- د اما بعد کلمه لومړی چا استعمال کړې دی ۶۹
- د علم تفسیر عظمت ۷۰
- (علم تفسیر ولې رئیس العلوم دی) ۷۱
- صناعات او علوم عربیة ۷۲
- د مفسر لپاره شرائط ۷۳
- (داسې کتاب چې په درې صفاتو مشتمل وي) ۷۳
- د قرأت اته امامان ۷۴
- سورة الفاتحة ۷۶

- ۷۷ (اضافت دسورة فاتحي ته)
- ۷۷ د فاتحي نومونه
- ۷۸ (اعظم مقاصد دقرآن)
- ۸۱ روحاني علاج
- ۸۳ مکي او مدني سورتونه
- ۸۴ بحث دبسم الله
- ۸۵ په بسم الله کې اختلاف
- ۸۵ متاخرين د احنافو وائي:
- ۸۵ اوشوافع وائي:
- ۸۶ دا حنافو دلايل
- ۸۶ د متاخرينو احنافو دلايل:
- ۸۸ د شوافعو دلايل
- ۹۰ د شوافعو له دلائلو نه جواب:
- ۹۱ په قرآن کې د سورتونو د نومونو او اياتونو تذکره
- ۹۱ دبسم الله بحث:
- ۹۲ په متعلق دباء کې مذاهب
- ۹۴ د مذاهبو له دلائلو څخه جوابونه
- ۹۸ الباء للمصاحبة
- ۱۰۰ حروف مباني او معاني
- ۱۰۳ (په اسم کې اختلاف)
- ۱۰۳ د بصريانو مذهب
- ۱۰۴ ابتدا، په ساکن جائز دی که نا جائز

- ۱۰۵..... اسم له مستمی سره عین وي که غیر
- ۱۰۹..... د اشاعر و مذهب:
- ۱۱۴..... (بحث په اسم د الله جلّ جلاله کې)
- ۱۱۵..... په لفظ د الله کې مذاهب
- ۱۱۸..... په لفظ د جلال کې او وه اقوال
- ۱۲۱..... (وجه د حصر او خلاصه المذاهب)
- ۱۲۲..... په کلمې د جلال (الله) کې د علامه زیدي او موسی خان بازي رحمهما الله قول
- ۱۲۲..... کلمه د جلال (الله) اسم اعظم دی او که نه؟
- ۱۲۳..... د الله تعالی ذاتي نوم ته لفظ استعمالول جائز دي؟
- ۱۲۳..... (دوهم قول که اسم د جلال عکس شي)
- ۱۲۳..... د امام سیبویه د مغفرت سبب
- ۱۲۵..... (دریم قول چې اسم د جلال صفت مشتق دی)
- ۱۳۰..... لحن جلي او خفي او احکام یې
- ۱۳۱..... (د الرحمن الرحیم بحث)
- ۱۳۴..... د مبالغې اقسام
- ۱۳۶..... تقدیم د رحمن په رحیم
- ۱۳۷..... د رحمن اطلاق په غیر الله کېدلی شي؟
- ۱۴۳..... د الحمد بحث
- ۱۴۳..... (۱) ثناء په دې معناگانو سره دی
- ۱۴۴..... (۲) جمیل الاختیاري:
- ۱۴۴..... (۳) نعمت
- ۱۴۶..... په حمد او شکر کې نسبت

- ۱۵۰..... د الفلام ظابطه
- ۱۵۱..... برهان:
- ۱۵۳..... (بحث په کلمه درب کې)
- ۱۵۶..... بحث په کلمه د العالمین کې
- ۱۵۶..... په عالم کې درې توجهات دي
- ۱۶۲..... ((الرحمن الرحيم))
- ۱۶۲..... (مَا لِكِ يَوْمَ الدِّينِ)
- ۱۶۲..... متواتر قراتونه
- ۱۶۶..... شاذ قراتونه
- ۱۶۷..... (يَوْمَ الدِّينِ)
- ۱۷۱..... د دین، ملة، اسلام او شریعت ترمنځ فرق
- ۱۷۲..... منطوق او مفهوم د صفاتو
- ۱۷۵..... (رد په فلاسفه او معتزله وو)
- ۱۷۶..... د «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» تحقیق
- ۱۸۱..... وحدة الوجود او وحدة الشهود
- ۱۸۳..... د التفات اقسام
- ۱۸۵..... (دوهم تحقیق په ایاک کې)
- ۱۸۵..... په ایاک کې خلور مذاهب
- ۱۸۶..... (وجه د حصر)
- ۱۸۸..... په ایاک کې قراتونه
- ۱۸۸..... (بحث د نعبد)
- ۱۹۰..... د قدرت اقسام

- ۱۹۰..... معونه ضروريه.
- ۱۹۱..... (د نعبد او نستعين د جمع په ضمير كې حكمت)
- ۱۹۳..... (تفريق السفقه)
- ۱۹۴..... د تقديم د معمول لپاره پنځه وجې.
- ۱۹۷..... عبادت، عبوديه او عبوده.
- ۱۹۷..... (عارف) (صوفي يا پير) (چاته وائي)
- ۱۹۹..... اياك يې ولې مكرر ذكر كړي.
- ۲۰۰..... تقديم د عبادت په استعانت.
- ۲۰۰..... (د وسيله اقسام او حكم)
- ۲۰۳..... (۵) اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ.
- ۲۰۳..... جمله مستأنفه او جمله مستقله.
- ۲۰۵..... (بحث هداية)
- ۲۰۸..... (د هداية انواع او اجناس)
- ۲۰۸..... حواس ظاهره او باطنه.
- ۲۱۱..... مسئله د علم الغيب.
- ۲۱۵..... د غيب او علم الغيب په ماين كې فرق.
- ۲۱۶..... د اهل سنت والجماعت د عقيدې وضاحت.
- ۲۱۸..... حكم.
- ۲۲۰..... د اهل بدعتو (بريلويانو) عقیده.
- ۲۲۰..... د اهل بدعتو بريلويانو دلايل.
- ۲۲۳..... د احاديثو څخه استدلالات.
- ۲۲۵..... د اهل سنت والجماعت دلايل.

- ۲۲۶..... واحادیثو څخه دلایل
- ۲۲۷..... (کشف، کرامت اوسحر)
- ۲۲۸..... د تقوی درې مراتب دي
- ۲۲۸..... (سحر):
- ۲۳۰..... (سیر فی الله او سیر الی الله)
- ۲۳۲..... (بحث الصراط)
- ۲۳۵..... (صراط مستقیم نه څه مراد دي)
- ۲۳۶..... (د أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مصداق)
- ۲۳۸..... د نعمتونو اقسام
- ۲۴۱..... د صفت اقسام
- ۲۴۱..... (۱) صفت کاشفه:
- ۲۴۱..... (۲) صفت مقیده:
- ۲۴۱..... (۳) صفت مادحه:
- ۲۴۴..... (بحث الغضب)
- ۲۴۷..... (الضَّالِّينَ نه مراد څوک دي)
- ۲۵۰..... (بحث آمین)
- ۲۵۸..... سورت البقرة
- ۲۵۸..... (بحث د حروفو مقطعاتو)
- ۲۶۳..... د سورتونو په مقطعاتو سره په تصدیق درې دلایل
- ۲۶۶..... (د حروفو هجا، تقسیم)
- ۲۶۶..... (۱) مهموسه:
- ۲۶۶..... (۲) مجهوره:

- ۲۶۷ (۱) رخوه:
- ۲۶۷ (۲) شدیدہ:
- ۲۶۸ (۱) مطبقہ:
- ۲۶۸ (۲) منفطحہ:
- ۲۷۷ (په حروفو مقطعاتو کې اختلاف)
- ۲۷۸ د متکلمینو دلائل:
- ۲۷۹ د غیر متکلمینو دلائل:
- ۲۸۶ (حروف ابجد او معانی یې)
- ۲۹۸ (حروف مقطعات د الله سر (راز) دی)
- ۳۰۰ اعراب حکائی:
- ۳۰۲ (وقف او اقسام یې)
- ۳۰۳ وقف حسن:
- ۳۰۳ وقف تمام:
- ۳۰۴ وقف کافی:
- ۳۰۳ وقف قبیح:
- ۳۰۳ حروف مقطعات ایت دی او که نا؟
- ۳۰۴ (د ذلک بحث)
- ۳۰۶ د کتاب معنا:
- ۳۰۹ (د رب معنی)
- ۳۱۰ (د رب او شک تر مینغ فرق)
- ۳۱۱ د هدایت معنی:
- ۳۱۱ اول بحث:

- رد الدلیل: ۳۱۱
- (مراتب التقوی) ۳۱۶
- اجتناب عن الصغائر داخل دی په مفهوم د تقوی کې ۳۱۷
- (الم ترکیب) ۳۱۹
- اول ترکیب: ۳۲۰
- په لاریب کې درې ترکیبه ۳۲۳
- درېط دوه طریقي ۳۲۶
- (۱) احتمال دجر: ۳۳۰
- (۲) احتمال د نصب: ۳۳۲
- (۳) احتمال درفعي: ۳۳۲
- (بحث الایمان) ۳۳۳
- (په ایمان کې مذاهبو اختلاف) ۳۳۴
- قانون: ۳۳۹
- (دلائل عقلي) ۳۳۹
- د معتزله وله دلیل څخه جواب: ۳۴۰
- (بحث دغیب) ۳۴۲
- (بحث یقیمون الصلوة) ۳۴۷
- اوله معنا یعدلون ۳۴۷
- استعاره ۳۴۷
- دویمه معنا یواظبون: ۳۴۸
- درې وجې د ترجیه ۳۵۱
- (د صلوة معنی لغوي او اصطلاحی) ۳۵۲

- ۳۵۲ دجهورو او علامه زمخشری اختلاف
- ۳۵۲ جمهور:
- ۳۵۳ علامه زمخشری:
- ۳۵۵ مسئله درزق
- ۳۵۵ رَزَق:
- ۳۵۵ رزق:
- ۳۵۵ (حرام رزق دی او که نه)
- ۳۵۶ دمعتزله وو دلائل:
- ۳۶۰ (له نفقې څخه مراد دي)
- ۳۶۳ (مراد يؤمنون)
- ۳۶۸ (دانزال او نزول توپیر)
- ۳۶۹ کیفیت دنزول:
- ۳۷۶ (آخر او آخر)
- ۳۷۸ (د استناف اقسام)
- ۳۸۴ (استعاره تمثیلیه)
- ۳۸۵ (۱) استعاره اصلیه:
- ۳۸۵ (۲) استعاره تبعیه:
- ۳۸۶ (۳) استعاره تمثیلیه:
- ۳۸۷ د علامه تفتازانی او سید السند رحمهما الله مناظره
- ۳۹۰ د هدی د تنکیر وجه
- ۳۹۷ و تعرف المفلحون:
- ۳۹۸ (اختصاص د هدایت او فلاح تر متقینو)

- ۴۰۰ عتاة:
- ۴۰۰ مردة:
- ۴۰۱ (بحث د عطف)
- ۴۰۳ (بحث دان)
- ۴۰۴ (۱) بصرين:
- ۴۰۵ (۲) كوفين:
- ۴۰۵ (بحث فائده دان)
- ۴۰۶ تاكيد وائي:
- ۴۱۰ د كفر تعريف
- ۴۱۳ (د استواء تركيب او سوال او جواب)
- ۴۱۶ معيدي:
- ۴۱۹ (په اُنْذَرْتَهُمْ كې اوه قرأته)
- ۴۲۱ بين بين
- ۴۲۱ بين بين قريب:
- ۴۲۱ بين بين بعيد:
- ۴۲۱ (التقاء الساكنين)
- ۴۲۱ (۱) على حده:
- ۴۲۱ (۲) على غير حده:
- ۴۲۱ (په لایو نمون کې څلور ترکیبه)
- ۴۲۳ ممتنع لذاته:
- ۴۲۳ ممتنع لغيره:
- ۴۲۳ (۱) تکلیف په ممتنع لذاته:

- ۴۲۳ (۲) تکلیف په ممتنع لغيره:
- ۴۲۴ اوله طریقه د استدلال:
- ۴۲۴ دویمه طریقه د استدلال:
- ۴۲۸ (په ختم الله یو سوال او د هغې جواب)
- ۴۳۳ خلق او کسب د قبیح:
- ۴۳۴ (د اهل سنت او معتزله وو اختلاف)
- ۴۳۵ مابه الاتحاد:
- ۴۳۵ مابه الامتیاز:
- ۴۳۷ او قلوب مقدر:
- ۴۳۷ ونظیره سال به الوادی:
- ۴۳۸ عنقاء:
- ۴۴۷ عقل:
- ۴۵۰ د رفع، ضم، نصب، فتح، جر او کسرې تر منځ توپیر
- ۴۵۶ جمع او اسم جمع:
- ۴۶۲ د قول استعمال:
- ۴۶۲ لومړی بحث:
- ۴۶۲ د یوم الاخرة استعمال او وجه تسمیه:
- ۴۶۵ اختلاف بین القاضي والرازي رحمهما الله
- ۴۶۶ د خدع تحقیق:
- ۴۷۰ د فریب مقاصد:
- ۴۷۱ د یخادعون قرأتونه:
- ۴۷۳ د نفس معنا گانې:

- ۴۷۶ د مرض حقیقي او مجازي معنا
- ۴۸۱ د کذب حکم
- ۴۸۳ صلاح او فساد
- ۴۸۶ د بلیغ تردید و جوه
- ۴۹۰ د زندیق توبه
- ۴۹۱ مسئله د ایمان
- ۴۹۷ د شیخ الاسلام لقب تاریخ او مصداق
- ۵۰۵ د الله تعالی طرفته د استهزاء نسبت
- ۵۱۰ خلور توجیهات

تمت بالخیر